# Beurteilung der Bilderfrage im Islam nach der Ansicht eines Muslim.

## Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde,

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

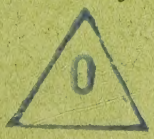
Von

A. Enani

aus at-Ṭirādıja Scharkija.

---

Tag der Promotion: 19. Juni 1918.




8

# Beurteilung der Bilderfrage im Islam nach der Ansicht eines Muslim.

## Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde,

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

RIJKS UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Von

A. Enani
aus aṭ-Ṭiradija Scharkija.

---

Tag der Promotion: 19. Juni 1918.

Referenten:

Professor Dr. **Sachau.**
Professor Dr. **Delitzsch.**

Vorliegende Arbeit wird in Jahrgang XXII (1919) der »Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin« Abt. II (Westasiatische Studien) erscheinen.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

# I. Einleitung.

## § 1.

Unstreitig ist die Herstellung und Verwendung von Bildern nach den Anschauungen des Islams weder durchaus verboten noch allgemein erlaubt: vielmehr sind manche erlaubt, andere unbedingt verboten. Wenn wir nun zu erfahren wünschen, welche Arten von Bildern unzulässig und welche statthaft sind — was für die praktischen Zwecke des Lebens und auch für die wissenschaftliche Forschung gleichermaßen von Bedeutung ist —, so finden wir, daß einige darauf bezügliche Traditionen sich widersprechen und die betreffenden Aussprüche der Rechtsgelehrten im Gegensatz zueinander stehen. Außerdem zeigt uns die Geschichte, daß die Kunst der Bildnerei und die Verwendung von gemalten und figürlichen Bildern, die Mensch und Tier darstellen, in allen Islamländern von der Zeit des Propheten an bis jetzt durchaus üblich und verbreitet war.

Von Muhammeds Genossen und deren Nachfolgern wissen wir, daß sie Bilder verwendeten. Unklar ist es aber, warum wir uns nach diesem Beispiel nicht richten dürfen: muß es als ungültig betrachtet werden oder ist es künstlich so interpretiert worden, wie die strengen Verfechter des Verbots Muhammeds Aussprüche und Übung ausgelegt haben, so daß es nach ihnen verboten sei, sich nach dem Brauch der Genossen zu richten, obgleich er von den besten und frömmsten derselben und auch den ersten Kalifen berichtet wird? Das ist eine außerordentlich schwierige Frage, wert, die bedeutendsten Islamforscher zu beschäftigen, damit sie dieselbe nach der Offenbarung Gottes, Muhammeds Tradition und dem Gebrauch der »leitenden Männer« (*'ulū al'amr*) ohne Verdunkelung und eigenmächtige Auslegung richtig lösen.

Vielleicht wendet man ein, die Frage sei einfach zu entscheiden, die Urkunden darüber klar, die Aussprüche der Rechtsgelehrten zahlreich, wir hätten uns nur entweder nach dem Verbot des einen oder nach der Erlaubnis des andern zu richten. Darauf ist zu erwidern: in diesem Falle läßt der Zwiespalt der Meinungen, der sogar die Wahrheit entstellt und zur Unsicherheit führt, an der Klarheit der Ḥadīṯe selbst irre werden: er läßt die zahlreichen Aussprüche dunkel erscheinen und begünstigt mehr das

Verharren in der Ungewißheit als die Berufung auf einen Ausspruch, dem viele andere Aussprüche und der Brauch der frommen Vorfahren entgegenstehen. Ja die Ungewißheit über die Frage nahm um so mehr zu, als trotz der neuerdings wachsenden Verbreitung der Bilder die neueren muslimischen Forscher sich darüber in Schweigen hüllten, bis der gelehrte Schaich 'Abdal'azīz Schawīsch seine Feder in den Dienst der Heiligen Religion stellte, um die Forschungen auf diesem Gebiete zu vertiefen und sie von dem eingedrungenen Fremden zu läutern. Er verfaßte das Werk asrār alqur'ān: »Die Geheimnisse des Korans«, worin er das Wesen des Gültigen feststellte und die Wahrheit in vielen Materien selbst klarlegte. Unter anderen wurde ihm auch unsere Frage vorgelegt, um darüber zu entscheiden. Seine Antwort in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift Al Hidāja [1] beschränkte sich darauf, dem Frager den Schleier zu lüften, wie es bei der Abgabe von Rechtsgutachten (*futjā*) Sitte ist. Er führt darin unter anderem aus, das strenge Vorgehen des Propheten gegen Bilder und Bildner sei nur durch den damals bei den Arabern verbreiteten Götzendienst begründet und bezwecke kein allgemeines Verbot für alle Zeiten, vielmehr folgert er, daß das Studium der Bildnerei geradezu eine von einigen zu erfüllende Pflicht (*farḍ kifāja*) sei (Näheres s. S. 39f.).

§ 2.

Während die neueren islamischen Gelehrten schwiegen und es vermieden, sich in diese Forschung zu vertiefen — mit der vorerwähnten Ausnahme des Verfassers der »Geheimnisse des Korans« — machten sich die abendländischen Orientalisten, darunter besonders die deutschen an die Behandlung dieser Frage, um ihre Lösung auf historischem Wege herbeizuführen.

Einige von ihnen erklärten die Bilder für erlaubt, andere für verboten, noch andere beschränkten sich auf die Angabe der Urteile einiger Fuqahā' ohne die bei ihnen herrschende Meinungsverschiedenheit zu berücksichtigen, schließlich beleuchteten manche dieselbe Frage vom künstlerischen Gesichtspunkte aus und behandelten sie ausführlich in ihren Werken über islamische Kultur und Kunst mit kurzer Darlegung der religionsgesetzlichen Bestimmungen.

An der Spitze der Forschergruppe, die die Zulässigkeit der Bilder im Islam verficht, steht Prof. Joseph von Karabacek mit seiner Behauptung, Muhammed habe nur die Götzenbilder verworfen, und einseitige Theologen hätten daraus ein allgemeines Bilderverbot gefolgert [2], und dies sei eine landläufige Fabel geworden [3]. Der Staat habe sie nie begünstigt, sondern stets Duldsamkeit bewiesen. Karabacek folgerte die Zulässigkeit aus zahlreichen geschichtlichen Beispielen. So führt er an: Im Koran und in der sogenannten mündlichen Tradition gibt es kein Bilderverbot, die

[1] Kairo, Jahrg. III Bd. VI/VII, 1900, S. 487—491.

[2] Vgl. Chauvin, La défense des images chez les Musulmans § 1.

[3] Karabacek, Ein römischer Cameo usw. S. 19.

Kalifen ließen ihre Bilder auf Münzen prägen. Muhammed II. Fātiḥ ließ den venetianischen Maler Bellini kommen, um sich von ihm malen zu lassen. Es gibt eine ganze Gemäldegalerie osmanischer Herrscher. Die Kaiserlich Osmanische Fabrik von Hereköi (Türkisch-Asien) webt und stickt Figuren in Stoffe; die türkischen Dardanellentöpfer verwenden oft Thierdarstellungen bei den Henkeln. Türkische Gelehrte veröffentlichen oft ihre Werke mit Porträten[1]. Unter den Beweisen Karabaceks für seine Ansicht ist besonders ein römischer Cameo aus dem Schatze der Aijubidensultane von Hamah hervorzuheben. Dazu sagt er: »Hierin liegt einer der stärksten Beweise gegen die landläufige Fabel von dem Bilderverbot im Islam[2]. Ferner führt er als Beweis das Bild eines arabischen Reiters sowie die sinnverwirrenden Abbildungen in dem von Professor Musil entdeckten Wüstenschlosse Kusejr Amra[3] an.

Wenn geschichtliche Beispiele allein genügten, um ein Verbot aufzuheben, so wäre Karabacek zufolge auch der Wein den Muslimen erlaubt, da geschichtlich belegt ist, daß viele ihn getrunken haben. Auch könnte er sagen, das Koranverbot des Weins »Meidet ihn[4]!«, über das sich seiner Angabe nach die Muslims von Anfang an mit Vorliebe hinwegsetzten, existiere nicht für sie, wie er es auch andeutete[5].

Hätte Karabacek gesagt, die Zulässigkeit sei als historische Übung beglaubigt, so wäre er vollkommen im Recht gewesen. Denn die religiöse Gesetzgebung geht nur auf Koran, Sunna, Übereinstimmung bzw. Analogie zurück, aber die geschichtlichen Beispiele Karabaceks sind nicht eine der genannten vier Rechtsquellen, sie bilden daher keine religiös-juristische Rechtfertigung, sondern sie können nur zur Bekräftigung dienen, oder man kann damit nur einzelne geschichtliche Tatsachen beweisen.

Unabhängig von Karabacek kommt Lavoix zu demselben Ergebnis. Er gibt gleichfalls viele geschichtliche Beispiele aus dem Gebiete der Numismatik, Handschriftenverzierungen usw. Doch regte sich eine Opposition in Frankreich und England. Renan widersprach ihm, und Stanley Lane-Poole meinte, die angeführten Tatsachen seien nur Ausnahmen von der Regel[6].

Chauvin kam zu seiner Ansicht über das Bilderverbot durch die Überzeugung von der Richtigkeit der Ḥadīṯe auf Grund der Entscheidung der 'Ulamā' im Jahre 77 d. H., der Kalif dürfe sein Bildnis nicht auf Münzen prägen lassen. Ebenso schließt er aus den Lehrbüchern der vier großen

---

[1] Karabacek, Das angebliche Bildverbot usw. und Chauvin, La défense des images usw.

[2] Ein römischer Cameo, S. 19.

[3] Nach Snouck erscheint es zweifelhaft, ob dies von dem Prinzen Aḥmed, dem Enkel des Abbasidenkalifen al-Mustaʿīn, oder von einem Umaijaden errichtet ist, doch steht fest, daß es ein muhammedanischer Fürst im 8. oder 9. Jahrhundert erbaut hat. ZDMG. Bd. 61: Snouck Hurgronje, Kusejr Amra und das Bilderverbot.

[4] Kor. 5, 92.

[5] Karabacek S. 8.

[6] Vgl. Chauvin, La défense usw. § 2.

Rechtsschulen sowie der Schi'iten, daß darin, wenn auch in verschiedener Form, das Bilderverbot ausgesprochen sei. Es bestehe in der Islamwelt, habe viele Anhänger und übe seine Wirkung bis auf die neueste Zeit. Es sei nicht nur durch die Bekämpfung des Götzendienstes begründet, sondern wurzle auch im Volksglauben, der von der Abbildung einer Person Unheil für dieselbe befürchte. So erwähne d'Ohsson den in der Türkei herrschenden Aberglauben, wenn man sich abbilden lasse, werde der Tod beschleunigt[1].

Obwohl Chauvin bei seinen Schlußfolgerungen methodischer verfährt als Karabacek, wird doch der Kern der Sache nicht berührt, denn seine Überzeugung von der Richtigkeit der Ḥadīṯe kann allein nicht das Gesetz ergeben, sondern in erster Linie muß der Wortlaut der Ḥadīṯe selbst herangezogen werden nach der Methode der islamischen Rechtsquellen.

Snouck widersprach Karabaceks Ansicht von der Zulässigkeit der Bilder und griff ihn heftig vom dogmatischen Gesichtspunkt aus an. Seine eigenen Untersuchungen in dieser Frage sind hauptsächlich gestützt auf Nawawī, der das Bilderverbot am schärfsten ausgesprochen hat[2].

C. H. Becker schloß sich der Meinung Chauvins und Snoucks an mit den Worten: »Über die Tatsache, daß im Islam ein Bilderverbot besteht, braucht man keine Worte mehr zu verlieren, seitdem Chauvin aus den üblichsten Fiqhbüchern sämtlicher Riten, auch der Schī'a, die unzweideutigen Belege zusammengestellt und seitdem Snouck Hurgronje in meisterhafter Knappheit die Grundgedanken des Verbotes formuliert hat...« Weiter sagt er, die zahlreichen Gegenbeweise aus der Praxis erklärten sich nur aus dem mangelnden Verständnis des natürlichen Gegensatzes zwischen ʿāda und scheriʿa[3].

Juynboll befolgte die Methode der Fiqhbücher und führte die Frage in der bekannten Weise der islamischen Rechtslehrer aus. Sein empfehlender Hinweis auf Chauvin und Snouck gibt deutlich zu erkennen, daß er die Bilder für verboten hält[4].

Nach Alfred von Kremer herrschte zwar in gewissen Kreisen eine starke Abneigung gegen Bilder, aber erst später sei es den Theologen gelungen, ihre Ansicht vom Bilderverbot zur Geltung zu bringen. Nach einer Tradition im Muwaṭṭaʾ seien Bilder von lebenden Wesen gestattet, nur Statuen verboten. Buḫārī habe mehrere Stellen, die im allgemeinen für das Verbot lauteten, aber genau habe man sich nie daran gehalten[5].

Gustave Le Bon erwähnt, das Verbot von Abbildungen der Gottheit und von lebenden Wesen im Koran, oder wenigstens den Kommentaren dazu, werden gewöhnlich als bestehend angenommen. Ziemlich spät erst

---

[1] Dies ist kurz der Inhalt von Chauvin: La défense usw.

[2] Snouck Hurgronje, Kusejr Amra und das Bilderverbot. ZDMG Bd. LXI.

[3] Becker in Zeitschrift für Assyriologie. Bd. XXVI, S. 191.

[4] Handbuch des Islamischen Gesetzes. Leipzig 1910. S. 166 ff.

[5] Kulturgeschichte des Orients von Alfred von Kremer. Wien 1877. Bd. II, S. 302/303.

hätten sich die Muslime nach diesem Verbot gerichtet. Die Kalifen hätten es zuerst übertreten usw[1].

Friedrich von Schack wundert sich, wie man in allen Kunstgeschichten die Behauptung finden könne, Skulptur und Malerei seien den Arabern immer fremd geblieben: Mohammeds Bilderverbot habe den Völkern des Islams keine andere Kunst als die der Architektur übrig gelassen. Allein, so allgemein verbreitet diese Meinung sei, ebenso unbegründet erscheine sie dem, der sich einigermaßen in Literatur und Geschichte des Orients umgesehen habe. Was zunächst das angebliche Verbot betreffe, so beziehe es sich im Text des Korans nach Ansicht der meisten Kommentatoren nur auf Götzenbilder. Freilich fänden sich unter den Äußerungen des Propheten, die sich einzig durch mündliche Überlieferung fortpflanzten und nie allgemeine Autorität erlangten, noch mehrere, welche die Darstellung lebender Wesen mißbilligten, aber nie habe ein derartiges religiöses Gesetz bestanden, nie seien Abbildungen selbst der Menschengestalt ausdrücklich untersagt gewesen, wie es z. B. das Weintrinken war[2].

§ 3

Wie wir sehen, herrschte unter den abendländischen Orientalisten ein Widerstreit der Ansichten, der im wesentlichen auf dem Verbot einiger islamischer Rechtslehrer (*fuqahā'*) einerseits und auf der davon abweichenden Praxis in den Islamländern anderseits beruht; sie behandeln die Bilderfrage unvollständig, so daß sie der Entscheidung unter vollkommener Berücksichtigung der verschiedenen Gesichtspunkte noch immer harre. Es sind noch die darauf bezüglichen anerkannten Texte der Sunna, auf welche die Fuqahā ihre Entscheidungen gründeten, sowie ihre verschiedenen Auslegungen in den Kommentaren zu untersuchen. Auch ist das Verhalten der Genossen des Propheten und ihrer Nachfolger, worin keine Übereinstimmung herrscht, hierbei in Betracht zu ziehen. Ebenso sind noch der Widerstreit der Meinungen der Fuqahā, die Motive, die sie dabei leiteten, der Grund, der die strengeren zu dem allgemeinen Verbot führte, aufzuklären, und endlich ist zu prüfen, ob dieser Grund juristisch berechtigt war. Diese Punkte müssen erläutert werden, ohne daß man sich auf eine Meinung von vornherein festlegt, sonst betrachtet man die Frage immer nur, wie es bis jetzt der Fall war, vom einseitigen Standpunkte aus. Denn eine einseitige Behandlung berücksichtigt Einzelheiten, anderes dagegen, das zur Feststellung der absoluten und geschichtlichen Wahrheit unentbehrlich ist, läßt sie beiseite. Ohne in diesen Fehler zu verfallen, will ich im folgenden die erwähnten, früher noch nicht behandelten Punkte im einzelnen untersuchen, unter gleichzeitiger Berücksichtigung der maßgebenden Tatsachen in der Praxis.

[1] Gustave Le Bon, La Civilisation des Arabes. Paris 1884. S. 550.

[2] Von Schack, Kunst und Poesie der Araber in Spanien und Sizilien. 2. Aufl., Bd. II, S. 163/164.

## II. Der Koran.

§ 4.

Als der Koran dem Propheten offenbart wurde, fanden sich unter den Arabern verschiedene religiöse Vorstellungen, unter denen der Götzendienst vorherrschte. Es interessiert uns nicht, hier die Götzen, ihren Kult und ihre Kultstätten im einzelnen zu betrachten, denn dies ist von Ludolf Krehl[1], und ausführlicher unter Angabe zahlreicher Quellen von Julius Wellhausen[2], behandelt worden[3]. Für uns kommt nur die Verbreitung des Götzendienstes bei den Arabern und ihre Hinneigung dazu sowie besonders der Kampf des Korans dagegen, der zum Endsieg und zur gänzlichen Vertilgung der in ihm allein verbotenen Götzenbilder führte, in Betracht. Durch eine solche kurze Darstellung werden sich auch manche Schwierigkeiten bei der Erklärung der auf Bilder bezüglichen Ḥadīṯe lösen lassen.

Ibn Al-Kalbī gibt als Grund der Enstehung und Verbreitung des Götzendienstes bei den Arabern an: Als Ismāʿīl, der Sohn des Abraham, sich in Mekka niederließ und dort viele Nachkommen zeugte, bevölkerten diese das Stadtgebiet und vertrieben daraus die Amalekiter. Die Stadt wurde ihnen zu eng, es entstanden Streitigkeiten, bei denen die einen die andern vertrieben, so daß sie sich im Lande ausbreiteten, um ihren Lebensunterhalt zu suchen. Da nahm jeder aus Mekka Ausziehende einen Stein von dem Heiligtum der Kaʿba mit, um ihn zu verehren, und wo er sich niederließ, stellte er ihn auf und zog um ihn herum, wie dies schon als ein Vermächtnis des Ahnen Ismāʿīl um die Kaʿba herum tat. Dies führte die Araber dazu, die Steine selbst anzubeten, größtenteils ihre frühere Religion zu vergessen und sie mit dem Götzendienst in der Weise der alten Völker zu vertauschen. Einige wenige jedoch blieben bei alledem noch der Religion Ismāʿīls treu[4].

Wie dem auch sei, jedenfalls gewann der Götzendienst nach übereinstimmenden Berichten eine mächtige Stütze in ʿAmr Ibn Luḥaij al Ḫuzāʿī[5], denn als dieser den Ḥāriṯ besiegte und ihm das Hüteramt der Kaʿba nahm, erkrankte er schwer. Als ihm erzählt wurde, ein Wasser in Balqāʾ in Syrien würde ihn gesund machen, reiste er dahin und genas.

---

[1] Über die Religion der vorislamischen Araber. Leipzig 1862.

[2] Reste arabischen Heidentums. Berlin 1897.

[3] Wellhausen schöpft hauptsächlich aus Jāqūts geographischem Lexikon, das größtenteils auf Ibn Al-Kalbī's Kitāb alʾaṣnām zurückgeht.

[4] Die Chroniken von Mekka Bd. I, S. 72. — bulūgh alʾarab Bd. II, S. 216 (vgl. Wellhausen S. 71).

[5]) Er war König des Ḥidschāz und in der vorislamischen Zeit berühmt. Auf ihn wird der Stamm Ḫuzāʿa zurückgeführt, denn dieser soll von Kaʿb, dem Sohne des genannten ʿAmr, sich herleiten. Abulfeda erwähnt nach Schahristānī, daß Amr Ibn Luḥaij die Menschen zur Götzenverehrung aufforderte und sie ihm Folge leisteten.

Während er die dortigen Götzen sah und hörte, daß sie angebetet wurden, um von ihnen Regen und Sieg über die Feinde zu erflehen, bat er um die Erlaubnis, einige mitzunehmen. Das wurde ihm gewährt, er brachte sie nach Mekka und stellte sie rings um die Kaʿba auf[1]. Auch ein Idol namens Hubal schaffte er hin, das er von Hīt in Mesopotamien mitgenommen und am Brunnen in der Kaʿba aufgerichtet hatte, und befahl den Leuten, es anzubeten[2]. Ebenso brachte er die fünf alten Götzen Wadd, Suwāʿ, Jaġūṯ, Jaʿūq und Nasr dorthin. Ibn Al-Kalbī erwähnt, ʿAmr Ibn Luḥaij sei ein Priester (*Kāhin*) gewesen mit einem Dämon (namens Ṯumāma), der zu ihm sagte: »Geh von Tihāma in Eil' — mit Glück und Heil! — Begib dich nach Dschudda — es sind Götzen da — Bring sie nach Tihāma ohne Scheu — laß die Leute sie anbeten, sie tun es treu.« Da reiste ʿAmr Ibn Luḥaij nach Dschudda und brachte sie nach Tihāma. Als die Wallfahrt zur Kaʿba kam, forderte er die Pilger auf, sie anzubeten, was auch geschah[3]. Diese fünf Götzen genossen bei den Arabern die höchste Verehrung. Sie seien nach Ibn ʿAbbās Männer vom Volke des Noah, nach deren Tode der Teufel den Leuten einflüsterte, ihnen Bildsäulen mit ihrem Namen zu errichten. Sie taten also, aber sie wurden nicht angebetet, bis die Anfertiger starben und ihr Gedächtnis erloschen war. Darauf wurden sie angebetet[4]. Ähnliches berichtet Ibn Hischām, der hinzufügt, die Wasser der Sintflut hätten die Götzen nach Dschudda getrieben[5].

Außerdem finden wir bei den Arabern die drei sogenannten Töchter Allahs, Manāt, Allāt und Al-ʿUzzā, die ebenso wie die vorgenannten fünf im Koran erwähnt sind, ferner Isāf, Nāʾila, Ḏūlḫalaṣa, Ḏū-schscharā, Al-fals, Al-ǧalsad, Manāf, Al-muḥarriq, Nuhm, Ruḍā, Saʿd, Schams, Suʿair und Alʿuqaiṣir[6] sowie viele andere, die hier nicht erwähnt zu werden brauchen.

So verbreitete sich der Götzendienst unter allen Araberstämmen. Mancher Einwohner von Mekka hatte sein eigenes Idol im Hause, das er anbetete. Wollte er verreisen, so berührte er das Bild vor dem Aufbruch und nach der Heimkehr[7]. Bei der Eroberung Mekkas fand Mohammed rings um die Kaʿba nicht weniger als 360 Götzenbilder vor[8].

Die Araber waren der Idolatrie derartig ergeben, daß, wenn jemand nicht ein eigenes Idol besaß, er einen Stein suchte, ihn in seinem Hause aufstellte und um ihn wie um die Kaʿba herumzog. Solche aufgestellten

[1] bulūgh al'arab Bd. II, S. 217.

[2] Hubal gehörte zu den obersten Götzen der Kuraischiten. Er stellte einen Menschen mit gebrochener rechter Hand dar, die die Kuraischiten durch eine goldene ersetzten (Chroniken von Mekka I, S. 73—74).

[3] bulūgh al'arab Bd. II, S. 230.

[4] Qasṭallānī Bd. VII, S. 401.

[5] bulūgh al'arab Bd. II, S. 229/230 (vgl. Wellhausen S. 13—24).

[6] Wellhausen S. 24—64, bei dem man auch die arabischen Quellen findet.

[7] bulūgh al'arab II, S. 222.

[8] Chr. v. Mekka I, 26 — bulūgh II, S. 228 (vgl. auch Sédillot, Hist. gen. des A. I S. 50/51).

Steine nannte man daher Anṣāb[1]. Auf die Reise nahm man vier Steine mit, bei der Rast stellte man den besten als Götzenbild auf, die drei übrigen benutzte man als Herd[2]. Abu Raǧā' al 'Uṭāridī berichtet: »Wir beteten in der vorislamischen Zeit den Stein an: wenn wir einen besseren fanden, warfen wir den ersten fort und nahmen diesen: wenn wir keinen fanden, machten wir einen Haufen von Erde und molken die Schafe darüber, dann zogen wir um denselben herum.« Er sagt auch: »Wir sammelten Sand, molken darüber und beteten ihn an. Auch beteten wir eine Zeitlang einen weißen Stein an und warfen ihn dann weg[3].«

Daraus ersehen wir, daß der Götzendienst bei den Arabern sehr tief eingewurzelt war, und seine Bekämpfung und Ausrottung bedurfte daher zwingender Beweisgründe und einer gewaltigen Kraft. Diese Beweisgründe bringt der Koran in überzeugender Weise, und die Sunna bekräftigt sie noch, wie wir später sehen werden. Die Kraft aber, die Irrtümer der Araber zu brechen und alle ihre Götzenbilder zu zerstören, besaß der Prophet Mohammed. Er führte die Zerstörung entweder selbst aus oder durch seine Genossen.

## § 5.

An zahlreichen Stellen spricht der Koran von Götzenbildern, die er als āṣnām, auṯan, anṣāb, āliha, andād, ǧibt, ṭāghūt und anders bezeichnet. Diese Namen sind Kollektiva, die für jeden einzelnen Götzen gebraucht werden. Außerdem werden noch einzelne, wie die fünf von Noah und die sogenannten drei Töchter Allahs, besonders mit Namen erwähnt.

Im allgemeinen berichtet der Koran von Götzenbildern entweder in Erzählungsform zum Zweck der Ermahnung und Warnung, oder er verspottet sie und macht sie verächtlich, um ihre Wertlosigkeit zu beweisen und zur Gotteseinheit aufzufordern, oder er befiehlt geradezu, daß man die Götzen meiden soll, und verbietet solche anzufertigen und anzubeten.

Unter den der Idolatrie ergebenen Völkern hebt der Koran hervor: die Leute Noahs, die ersäuft wurden. Noah ward zu ihnen gesandt, um sie zu warnen, ehe die schwere Strafe sie heimsuchte. Trotzdem gaben sie ihm kein Gehör, sondern sie steckten die Finger in die Ohren und gingen, ohne auf ihn zu achten, weg. Doch er kehrte zum zweiten, dritten und öfteren Male zurück, hielt ihnen die Güte Gottes vor Augen, machte sie auf die Schönheit der Schöpfung, ihre Harmonie und den, der sie geschaffen hat, aufmerksam. Der Schöpfer habe auch sie wie Pflanzen aus der Erde sprießen lassen, alsdann werde er sie in die Erde wieder zurückbringen und von neuem erstehen lassen am Jüngsten Tage. Er fuhr fort, sie zu warnen, aber sie hörten nicht, blieben bei ihrem Götzendienst und sprachen: »Verlaßt nicht eure Götter und verlaßt nicht Wadd und Sowā'. Und

[1] Vgl. Wellhausen S. 101.
[2] bulūgh II, S. 223.
[3] bulūgh II, S. 227/228.

nicht Jaġūṯ und Jaʿūq und Nasr.« Wegen ihrer Sünden aber wurden sie ersäuft und ins Feuer geworfen [1].

Dies wird erzählt, damit die dem Götzendienst eifrig ergebenen Araber aus der Heimsuchung des Volkes von Noah eine Lehre zögen, besonders weil diese fünf hier erwähnten Idole bei ihnen die höchste Verehrung genossen.

Zu demselben Zwecke befahl Gott seinem Propheten Muhammed, den götzendienerischen Arabern das Gespräch Abrahams mit Vater und Volk über die Anbetung der Gestirne und Götzen mitzuteilen [2]. Als sie ihn nicht hören wollten, überführte er sie, nachdem er alle ihre Götzen außer einem vernichtet und ihnen vorgeredet hatte, dieser eine habe die andern zerstört, durch den darin liegenden Widersinn, den sie selbst klar erkennen mußten. Als sie ihn darauf verbrennen wollten, errettete ihn Gott und strafte die Götzendiener [3].

Auch berichtet der Koran, daß Völker, die bereits die Gotteseinheit kannten, dazu neigten, in den Götzendienst zurückzufallen, wie die Israeliten zu Moses' Zeit, denn als sie aus Ägypten zogen, wird von ihnen erzählt: »Und sie kamen zu einem Volk, das seinen Götzen ergeben war. Sie sprachen: ‚Oh Moses, mach' uns einen Gott, wie sie Götter haben.' Er sprach: ‚Siehe, ihr seid ein unwissend Volk. Siehe, zugrunde gehen wird ihre Anbetung und eitel ist ihr Tun'". Trotz Moses' scharfem Tadel benutzten sie seine Abwesenheit, machten sich ein goldenes, tönendes Kalb und beteten es an, bis Moses zurückkam, es schmolz, zerrieb und ins Wasser warf.«

Zugleich wendet sich der Koran an die Araber in Versen des Spottes und der Widerlegung, um sie von ihrem Irrtum und ihrer Liebe zu dem Gebild eigener Hand abzubringen und auf den richtigen Weg zu leiten, der zur ewigen Glückseligkeit führt. So heißt es: »Und ist denn etwa der, welcher erschuf, gleich dem, der nicht erschuf? Bedenkt ihr denn nicht [5]?« und »Siehe ihr und was ihr anbetet außer Allah, El Dschehannams Brennstoff ist's, hinab werdet ihr zu ihr steigen [6]« und »Siehe jene, die ihr außer Allah anruft, nimmer erschaffen sie (auch nur) eine Fliege, auch wenn sie sich dazu versammelten, und wenn ihnen die Fliege etwas raubte, sie könnten es ihr nicht entreißen. Schwach ist der Bittende und der Gebetene [7]«.

Aus allem diesem ersehen wir, daß der Koran den Götzendienst bald durch Erzählung der schweren Strafen, die in früheren Zeiten die Götzendiener trafen, bald durch Widerlegung in Spottversen bekämpft. Dies veranlaßte die meisten Araber, an die Gotteseinheit zu glauben, zu der sie

---

[1] Kor. 71, 1—25, alles zitiert nach Henning.
[2] Kor. 26, 69—74.
[3] Kor. 21, 58—70.
[4] Kor. 7, 134, 135.
[5] Kor. 16, 17.
[6] Kor. 21, 98.
[7] Kor. 22, 72.

Gott rief. Aber damit ihnen kein Vorwand bliebe, die Götzen als Mittler, um sich Gott zu nähern, zu behalten, bekräftigte der Koran diese erzählenden und widerlegenden Verse durch das direkte Verbot: »Oh, ihr, die ihr glaubt, siehe der Wein, das Spiel, die Bilder und die Pfeile sind ein Greuel von Satans Werk. Meidet sie[1]« und »Meidet den Götzengreuel[2]«. Durch dieses klar ausgesprochene Pflichtgebot, solche Bilder zu meiden, sei es, daß sie unmittelbar angebetet oder als Mittler angerufen oder als glückbringend betrachtet und geehrt werden, wird jede Möglichkeit abgeschnitten, auf einem Umwege diese Bilder einzuführen.

§ 6.

Bei aufmerksamer Durchsicht der Koranverse findet man darin nicht die leiseste Andeutung von einem Verbot anderer Bilder als der erwähnten: wir sehen, wie der Koran den Götzendienern die Geschichte der schweren Bestrafung der von ihm verspotteten und verbotenen Idolatrie erzählt, dagegen dem Propheten Suleimān erlaubt, Bilder anzufertigen und zu benutzen, die einem edlen Zwecke dienen, wie solche von Frommen als Vorbild der Frömmigkeit oder sonst in erlaubter Weise Verwendung finden. »Sie arbeiteten für ihn, was er wollte an Hallen, Bildnissen[3]...« Einige Kommentatoren berichten, daß diese Bildnisse, welche Propheten und Gottesgelehrte darstellten, sich in den Moscheen befanden, damit sie die Leute sähen und in ihrer Frömmigkeit gestärkt würden. Muhammed selbst sagte: »Jene Leute bauten, wenn ein frommer Mann starb, auf seinem Grabe eine Moschee, und in ihr stellten sie sein Bild dar, (der Kommentator fügt hinzu) damit sie seiner Frömmigkeit gedenken und Gleiches tun[4]«. Die anderen Bilder, die sonstigen erlaubten Zwecken dienen, werden aus folgender Überlieferung erklärt: »Suleimān hatte zwei Löwen am Fuße seines Thrones und zwei Adler über demselben: wenn er auf den Thron steigen wollte, streckten die Löwen ihre Vorderpranken aus, und wenn er sich setzte, beschatteten ihn die Adler mit ihren Flügeln[5].

Allerdings sind frühere religiöse Vorschriften für die Muslime nicht bindend, deshalb kann man auf das Vorerwähnte kein gültiges Gesetz gründen, aber wir entnehmen daraus im allgemeinen, daß Gott seinem Propheten Suleimān solches gestattete, wie er dies in seinem heiligen Koran überliefert hat, ohne daran irgendein Verbot zu knüpfen, folglich bleibt es nach dem Koran erlaubt. Ebenso entnehmen wir daraus, daß in der Herstellung solcher Bilder keine muḍāhāt ḫalq illah (s. S. 18), wie man es später nach der Sunna als ein Grund des allgemeinen Bilderverbots angenommen hat, liegt, denn sonst hätte Gott es dem Suleimān nicht erlaubt.

[1] Kor. 5, 92.
[2] Kor. 22, 31.
[3] Kor. 34, 12.
[4] Ğamal Bd. III, S. 487.
[5] Baiḍāwī Bd. II, S. 139, Vers 12. ʿAinī Bd. X, S. 308.

## III. Sunna und Übereinstimmung.

§ 7.

Trotzdem der Ruf zur Gotteseinheit an die Araber ergangen war, blieben die meisten von ihnen doch noch dem Götzendienst zugetan, da sie nicht begreifen konnten, wie man ihnen aus vielen Göttern einen Gott machen wollte. Selbst unter den Muslimen waren solche Bilder zu finden, wie aus dem Aufruf zu ihrer Zerstörung nach der Eroberung von Mekka (s. S. 12) hervorgeht, daneben fertigten sie sich gerne zur Ausschmückung ihrer Wohnungen andere Bilder an, die der Koran nicht verbot. Wir wollen jetzt betrachten, was der Prophet in seinen Aussprüchen und Handlungen betreffs der beiden Klassen der Götzen- und Schmuckbilder verordnet hat, da es Pflicht ist, seine Worte und Handlungen zur Richtschnur zu nehmen[1].

Wie aus verschiedenen Ḥadīṯen hervorgeht, wurden die Götzenbilder, nachdem sie im Koran für verboten erklärt waren, zur Vernichtung verurteilt und ihre Hersteller und Anbeter mit schwerer Strafe belegt. Die nicht angebeteten, zur Ausschmückung und sonstigen Verwendung dienenden Bilder, die Lebewesen in Skulptur und Malerei darstellten, entgingen teilweise der Vernichtung, und wir finden sie in den Häusern der Genossen, auch im Hause des Propheten, ja sogar im Gotteshause der Kaʿba, wie weiterhin ausgeführt werden soll.

Die Vernichtung der Götzenbilder fing damit an, daß Muhammed die Genossen aufforderte, seine diesbezüglichen Befehle auszuführen. So berichtet ʿAlī: »Der Prophet war bei einem Leichenbegängnis, da sagte er: ‚Wer von euch geht nach Medina und unterläßt nicht, jedes Idol (*waṯan*) zu zerschlagen (*illā kassarahu*) und jedes Grab dem Erdboden gleich zu machen und jedes Bild (*ṣūra*) zu verwischen (*illā laṭṭaḥahā*)?‘ Da sagte ein Mann: ‚Ich, oh Gesandter Gottes.‘ »Er fürchtete,« fährt ʿAlī fort, »die Einwohner Medinas. Er ging hin und kam zurück und sagte: ‚Oh Prophet Gottes, ich habe kein Idol (*waṯan*)[2] zurückgelassen, ohne es zu zerschlagen.

---

[1] Die religiös-gesetzlichen Bestimmungen beschränken sich auf Text (*naṣṣ*), Übereinstimmung bzw. Analogie (*qiyās*). Der Text umfaßt alles, was der Prophet mit Worten verkündete, sei es Koran, sei es Sunna, oder was er an zweckbewußten Handlungen kundtat — nicht an rein natürlichen, wie Essen und Trinken, oder an rein persönlichen, wie das *tahaǧǧud* (Gebet im Laufe der Nacht) und des *ḍuḥā*-Gebet (nach Sonnenaufgang) — oder was er durch sein Schweigen bestätigte mit der Möglichkeit es zu widerrufen. Eine Sache, über die weder Text noch Übereinstimmung noch Analogie vorliegt, kann nicht verboten sein und bleibt ein *fiʿl mubāḥ* (eine Handlung, deren Tun nicht belohnt und deren Unterlassung nicht bestraft wird).

[2] Die Götzenbilder sind nicht nur Skulpturen, sondern auch solche, die z. B. an die Wand gezeichnet oder gemalt sind. Das Wort *waṯan* umfaßt an sich beide Arten, aber in diesem Ḥadīṯ bezieht es sich nur auf die erste Art, wie klar aus dem Verbum *kassara* »zerschlagen« hervorgeht, denn die Zeichnung oder das Gemälde kann nicht zerschlagen, wohl aber vertilgt oder verwischt oder anderswie entfernt werden. Darum bezeichnet der Prophet die zweite Art mit dem Worte

und kein Grab, ohne es dem Erdboden gleich zu machen und kein Bild (*ṣūra*), ohne es zu verwischen.' Da sagte der Prophet: ‚Wer wieder auf dergleichen zurückkommt, der glaubt nicht an das, was Gott Muhammed offenbart hat[1].'«

So wurden gelegentlich Männer hinausgesandt zur Zerstörung der Götzenbilder, bis am Tage der Eroberung Mekkas der Prophet selbst die um die Ka'ba aufgestellten Götzenbilder herunterstieß mit den Worten: »Gekommen ist die Wahrheit und vergangen das Nichtige. Siehe das Nichtige ist vergänglich[2].« Da stürzten sie alle zusammen, wurden verbrannt und zerbrochen. Darüber berichtet der Dichter Faḍāla b. 'Umair b. al Mulauwiḥ al-Laiṯī:

»Sahst du nicht Muhammed mit seiner Schar.
Wie er erobernd Götzenbilder brach?
Da sahst du Gottes Licht so hell und klar,
Vielgötterei versenkt im Dunkel lag.«

An demselben Tage erfolgte der Aufruf im Namen des Propheten: »Wer an Gott und seinen Gesandten glaubt, läßt kein Götzenbild in seinem Haus, ohne es zu zerstören«. Da machten sich die Muslime daran, alle Idole zu zerbrechen[3].

Nach diesem herrlichen Endsieg sandte der Prophet, wie er das schon vorher getan hatte, wieder seine Leute aus, um den Rest der Götzenbilder an anderen Orten zu zerstören[4].

## § 8.

Zur Ausbreitung der monotheistischen Religion war die Vertilgung des Götzendienstes und Vernichtung der angebeteten Bilder notwendig. Dafür kämpfte Muhammed vom Beginn seiner Sendung an bis nach der Eroberung, indem er die Koranverse und Aussprüche, die schwere Strafe androhten und in verschiedenen Ḥadīṯen enthalten sind, als Waffen benutzte. Diese wie auch andere Ḥadīṯe bezeugen eine zeitweilige Abneigung auch gegen andere als angebetete Bilder, wie weiter ausgeführt werden wird.

*ṣūra*. Auch dieses Wort wird an sich von beiden Arten gebraucht, doch ergibt sich in diesem Ḥadīṯ seine Anwendung nur auf die zweite Art durch das Verbum *laṭṭaḥa* »verwischen«. Wenn sich *ṣūra* hier nicht bloß auf Götzen-, sondern auch auf Schmuckbilder bezöge, dann würde der Ausspruch: »Wer auf dergleichen zurückkommt, der glaubt nicht an das, was Gott Muhammed offenbart hat« das widerlegen. Denn in dem letzten Falle glaubte der, der Schmuckbilder herstellt oder verwendet, nicht an das, was Gott Muhammed offenbart hat, also wäre er deshalb ein Ungläubiger, und das ist unmöglich.

[1] az-Zawāǧir Bd. II, S. 26, at-targīb wat-tarhīb Bd. II, S. 209. In diesen beiden Büchern wird dieser Ḥadīṯ als Beweis für das allgemeine Bilderverbot zitiert.

[2] Kor. 17, 83.

[3] Chroniken von Mekka I, S. 76/77. Ibn Hischām S. 825.

[4] In Chroniken von Mekka I, S. 74—84 und in Bulūgh al 'arab Bd. II, S. 216 bis 232 findet sich eine ausführliche Darstellung davon mit Angabe der Namen der zu diesem Zweck Ausgesandten und ihren Erlebnissen bis zu ihrem endgültigen Erfolg.

Der Ṣaḥīḥ des Buḫārī gilt als die zuverlässigste Quelle, auf die man bei den Aussprüchen des Propheten zurückgeht. Er muß also die Hauptunterlage für die Untersuchungen in unserer Frage bilden mit gleichzeitiger Berücksichtigung der Kommentare des Qasṭallānī, des ʿAinī, des ʿAsqalānī und ihrer Berichte über verschiedene Aussprüche der ʿUlamāʾ.

Buḫārī berichtet im Bāb attaṣāwīr (*kitāb allibās*) in fortlaufender Traditionskette bis Abū Ṭalḥa. Dieser berichtet: Der Prophet sagte: »Die Engel betreten kein Haus, wo ein Hund oder Bilder sich befinden.« Welche Art von Engeln hier gemeint ist, darüber gehen die Meinungen der ʿUlamāʾ auseinander. Zarqānī sagt: »Nach einigen sind alle Engel darunter verstanden, nach anderen nur die Offenbarungsengel[1].« Qasṭallānī sagt: »Es sind hier die barmherzigen und die bei Gott fürsprechenden Engel verstanden; die aufzeichnenden aber verlassen den für seine Handlung verantwortlichen Menschen niemals, wie al Chaṭṭābī und andere entschieden haben[2].« Asch-schabrāmillisī sagt: »Nach dem Rechtsgutachten des Schihāb ar-Ramlī werden sich die barmherzigen und fürsprechenden Engel nicht weigern ein Haus zu betreten, in dem ein Bild ist[3].« Das Gutachten ar-Ramlīs ist überzeugender als der Ausspruch des Qasṭallānī, denn die barmherzigen und fürsprechenden Engel wird keine Sünde verhindern, ihre Pflicht zu erfüllen, vielmehr ist gerade die Sünde ein Grund für ihren Eintritt, um dem Sünder Hilfe zu bieten durch ihre Fürbitte bei Gott und das Flehen, daß der Mensch diese Sünde meide. So können also nur die Engel der Offenbarung[4] in Betracht kommen, und dieser Meinung sind auch entschieden Ibn Waddāḥ, al Ḫaṭṭābī, ad-Dāʾūdī und andere[5].

Demnach ist es klar, daß das Verbot des Eintritts sich nur auf die Zeit Muhammeds beziehen kann, denn die Offenbarung war mit ihm abgeschlossen und diese Engel erscheinen seitdem nicht mehr. Weil die Offenberungsengel nur mit Propheten zu tun haben, können sie auch nur ein Haus betreten, wo ein solcher sich befindet. Daher bezieht sich unser Ḥadīṯ nur auf ein Haus, wo Muhammed ist. Dieser Meinung ist Ibn Ḥaijān, der auch sagte: »Dieser Ḥadīṯ ist wie der andere: Die Engel begleiten nicht einen Trupp, bei dem eine Glocke ist«, denn dieser bezieht sich nur auf einen Trupp, bei dem sich der Prophet befindet, weil es unmöglich ist, daß die Engel nicht die Pilger und Wallfahrer auf Lasttieren nach dem Heiligtum der Kaʿba geleiten[6]. Der Grund für die Weigerung der Offenbarungsengel, in ein Haus einzutreten, oder Karawanen zu geleiten, wo der Prophet sich befindet, liegt in diesem Falle auf der Hand: ein solcher Engel kommt nur,

[1] Kommentar des Zarqānī zu Mālik Bd. IV, S. 190.

[2] Qasṭallānī Bd. VIII, S. 480.

[3] Asch-schabrāmillisī zu An-nihāja.

[4] Es gibt noch andere Arten von Engeln, die aber hier nicht in Betracht kommen. Vgl. Nahǧ al balāgha I, S. 21, 22.

[5] ʿAinī Bd. X, S. 307.

[6] ʿAsqalānī Bd. X S. 321. ʿAinī Bd. X S. 307/308. Diese Kommentare betrachten Ibn Ḥajjāns Meinung als sonderbar.

um göttliche Befehle zu verkünden, und dabei wirkt störend der Lärm von Glocken oder das Vorhandensein von Bildern, die die Blicke ablenken.

Was die in unserm Ḥadīṯ erwähnten Bilder betrifft, so sind nach den Kommentaren hierunter nicht verächtlich behandelte Bilder von Lebewesen verstanden, aber es ist sicher überliefert, daß der Prophet selbst in seinem Hause solche Bilder auf Kissen gestattete, auf die er sich lehnte[1], sowie auf dem Vorhang, vor dem er betete. Später befahl er Ā'ischa, ihn zu entfernen[2], weil sich ihm die Bilder während des Gebets aufdrängten (s. S. 16).

Der Prophet gestattete auch die figürlichen Bilder. Von Ā'ischa wird tradiert, daß sie sagte: »Ich spielte mit den Puppen bei den Propheten. Da kamen zu mir befreundete Frauen und sie zogen sich vor dem Propheten zurück, aber er freute sich, daß sie zu mir gekommen waren, um mit mir zu spielen. Es wird auch tradiert, daß Ā'ischa sagte, der Prophet habe sie eines Tages gefragt: »Was ist das?« Sie antwortete: »Meine Töchter«. Er fragte weiter: »Was ist in ihrer Mitte?« Sie erwiderte: »Ein Pferd«. Er sagte: »Was ist auf ihm?« Sie entgegnete: »Zwei Flügel«. Er verwunderte sich: »Ein Pferd mit zwei Flügeln?« Sie sagte: »Hast du nicht gehört, daß Sulaimān, der Sohn des Dā'ûd, geflügelte Pferde hatte?« Da lachte der Prophet, sodaß man seine Zähne sah[3].

Trotz alledem kam der Offenbarungsengel zu ihm, sogar mit dem Bildern Ā'ischas auf grüner Seide und sagte: »Dies ist deine Gattin in dieser und der andern Welt[4].

Wenn die Weigerung der Engel sich allgemein auf Bilder von Lebewesen bezogen hätte, würde auch der Prophet dem Schaiba, dem Sohne des 'Oṯmān, nicht befohlen haben, die Bilder in der Ka'ba zu zerstören bis auf die von Jesus und seiner Mutter Maria, auf die er seine Hand legte[5]. Sonst hätten die Engel ja auch nicht das Heiligtum der Ka'ba betreten können.

Daraus entnehmen wir, daß dieser Ḥadīṯ nur solche Bilder betreffen kann, die ursprünglich hergestellt wurden zur Anbetung oder in der Absicht,

[1] Nasā'ī Bd. II, S. 301. Qasṭalānī Bd. VIII, S. 482. Hiernach gibt es keinen Beweistext (naṣṣ) dafür, daß diese Kissen nach der Entfernung der Bilder oder ihrer Unkenntlichmachung hergestellt wurden. Eine solche beweislose Behauptung ist willkürlich und nicht zu berücksichtigen, ebenso auch die Ansicht, Muhammed habe diese Bilderkissen nur erlaubt, weil in dem Daraufliegen eine Verächtlichmachung liege, denn das beweist doch keine Geringschätzung.

[2] Ḥāzimī, annāsiḫ walmansūḫ, S. 236 vgl. Nasā'ī Bd. II, S. 301.

[3] Ghazālī Bd. II, S. 255 s. Ibn Sa'd Bd. VIII, S. 40, 11. 41, 27. 42, 2, 16. 44, 19. Die Analogie gestattet danach alle figürlichen Bilder, wenn keine Gefahr der Anbetung und keine Absicht vorliegt, so zu schaffen wie Gott, besonders wenn sie einen Nutzen besitzen wie bei den Puppen der Fall ist — die Mädchen gewöhnen sich durch das Spielen mit ihnen an Sorgfalt inbezug auf ihre eigene Person, den Haushalt und die Kindererziehung —. Solange kein Naṣṣ vorhanden ist, der sich auf die Puppen beschränkt, und auch kein naṣṣ, der für andere Figuren als Puppen eine bestimmte Anweisung gibt, widerspricht die Behauptung der Fuqahā', die Erlaubnis habe sich auf die Puppen beschränkt, den Regeln der Analogie.

[4] Tirmiḏī Bd. II, S. 321 vgl. Ibn Sa'd Bd. VIII, S. 44, 23.

[5] Chr. v. Mekka Bd. I, S. 111—113.

so zu schaffen wie Gott, oder solche, die Götzenbildern ähnlich sehen. Dies geht auch aus Qasṭallānī hervor, der in seinem Kommentar zu dieser Tradition sagt: »Der Grund für die Weigerung der Engel, ein Haus mit Bildern zu betreten, wäre, daß diese eine Sünde seien, denn in ihrer Herstellung liege ein Schaffen wie Gott, und einige seien ein Abbild von Götzen[1]«.

§ 9.

Wie bereits erwähnt, hatte der Prophet in seinem eigenen Hause Bilder und duldete die von Jesus und Maria im Heiligtum der Ka'ba, wo sie bis zum Brande zur Zeit des Ibn Az-Zubair blieben, nach dem Bericht des Ibn Dschuraidsch, der sich auf 'Aṭā' beruft[2]. Allerdings wendete sich Muhammed zuweilen gegen die Bilder in seinem Hause und entfernte sie selbst oder ließ sie entfernen. Darin liegt ein Widerspruch, der nicht behoben wird durch die übliche Behauptung, die von ihm zugelassenen Bilder stellten kein Lebewesen dar, oder, wenn sie solche darstellten, seien sie verächtlich behandelt worden (wie z. B. als Teppich mit Füßen getreten), die von ihm entfernten dagegen wiesen Lebewesen auf und konnten durch Hochstellen bezw. Aufhängen geehrt werden. Denn das Bild von Jesus war in der Ka'ba auf einer Säule aufgestellt[3], daher nicht verächtlich behandelt, und der Prophet hat doch nie seine Entfernung befohlen. Ebenso waren die Figuren von Pferden, mit denen Ā'ischa im Hause des Propheten in seiner Gegenwart spielte, nicht verachtet, und die Behauptung, sie seien nur wegen ihres besonderen Zweckes (ruchṣa s. S. 24) zulässig, entbehrt eines gültigen Beweises.

Um dies Problem zu lösen, muß man auf die Motive zurückgehen, die den Propheten zu seiner Abneigung gegen die Bilder bewogen.

Die Abneigung wird in verschiedenen Ḥadīṯen bezeugt. Buchārī berichtet im Kapitel mā wuṭi'a min at-taṣāwīr in einem auf Ā'ischa zurückgehenden Isnād: »Ā'ischa sagte: Der Prophet kam von einer Reise, ich hängte einen Vorhang (*durnūk*)[4] mit Bildern auf; er befahl mir, ihn herunterzunehmen, da nahm ich ihn herunter.« Die Bilder auf diesem Vorhange stellten Lebewesen dar, wie der Bericht des Abū Usāma über denselben Ḥadīṯ, es seien auf dem Vorhange geflügelte Pferde abgebildet gewesen[5], beweist. Der eigentliche Grund des Befehls, ihn wegzunehmen, war

[1] Qasṭallānī Bd. VIII, S. 480.

[2] Chr. v. Mekka I, S. 112.

[3] Chr. v. Mekka I, S. 112.

[4] Ein grober Stoff, wenn man ihn ausbreitet, dient er als Teppich, wenn man ihn aufhängt, dient er als Vorhang.

[5] Muslim Bd. VIII, S. 404. 'Asqalānī X, S. 326: »Es wurde aus dieser Tradition die Zulässigkeit der Bilder, wenn sie keinen Schatten werfen, und wenn sie mit Füßen getreten oder sonst verächtlich behandelt werden, gefolgert.« Die letzte Einschränkung folgt nicht aus dem Ḥadīṯ, denn die Bilder waren auf einem Vorhange, nicht auf einem Teppich.

die Abneigung Muhammeds gegen das Behängen der Wände mit Vorhängen. Das wird belegt durch den Bericht Muslims nach Sa'īd Ibn Jasār nach Zaid Ibn Chālid Al Dschuhanī. Der letzte sagte: »Ich trat bei Ā'ischa ein« berichtet alsdann dieselbe Tradition und fügt hinzu, der Prophet habe selbst den Vorhang entfernt mit den Worten: »Gott hat uns nicht befohlen, Steine und Lehm zu bekleiden.« Ā'ischa habe gesagt: »Ich machte daraus zwei mit Palmbast gefüllte Kissen; der Prophet hatte nichts dagegen einzuwenden[1].« Dies beweist, daß der Prophet die Bekleidung der Wände nicht für wünschenswert hielt[2], jedoch erlaubte er Bilder auf Stoffen in Gebrauch zu nehmen, wie es auch durch die Bemerkung Ā'ischas, der Prophet habe nichts dagegen einzuwenden gehabt, bezeugt wird. Da der Stoff als Vorhang ausschied, wahrscheinlich auch für einen Teppich nicht stark genug war, verfertigte sie daraus Kissen, um ihn doch nützlich zu verwerten.

Für die Abneigung des Propheten gegen Bilder wird ferner von Buchārī im Kapitel (*karāhat aṣṣalāt fī ttaṣāwīr*) angeführt: Anas sagt: Ā'ischa hatte einen Vorhang (*qirām*)[3], womit sie die Seite ihres Hauses bedeckte. Da sagte der Prophet: »Nimm ihn von mir weg, denn seine Bilder drängen sich mir immer (*la tazālu*) während des Gebets auf.« Wir finden hier ein zweites Motiv für die Entfernung des Vorhanges, daß er zwar gegen die Bilder an und für sich nichts einzuwenden hatte, aber daß sie sich ihm während des Gebets aufdrängten. Denn der Wortlaut la tazālu deutet darauf hin, daß er die Beibehaltung dieses Vorhanges gestattete und sein Gebet vor ihm verrichtete[4], bis er die Wegnahme anordnete, weil die Bilder begreiflicherweise die innere Sammlung störten und die Andacht während des Gebets ablenkten. Die Behauptung einiger,

[1] 'Asqalānī Bd. X, S. 326. Muslim Bd. VIII, S. 403.

[2] Über die Bedeckung der Häuser und Wände herrscht Meinungsverschiedenheit. Fast alle schafi'itischen Rechtslehrer halten sie für nicht wünschenswert (*makrūh*); daß sie nicht verboten (*ḥarām*) war, bezeugt der Umstand, daß Ibn 'Umar einen Vorhang gebrauchte, den viele von Muhammeds Genossen bei der Hochzeit seines Sohnes Sālim sahen, als sie vor ihm saßen. Abu Aijūb Al-Anṣārī tadelte dies und ging deshalb weg. Wenn es verboten (*ḥarām*) gewesen wäre, so hätte es Ibn 'Umar nicht getan und die Genossen wären nicht bei ihm geblieben. Das Vorgehen des Abū Aijūb bedeutet nur, daß *er* es für nicht wünschenswert (*makrūh*) hielt. Der Schāfi'ite Abū Naṣr Al Maqdisī hielt es allerdings für verboten (*ḥarām*) auf Grund des Ausspruchs Muhammeds »Gott hat uns nicht befohlen Steine und Lehm zu bekleiden«, aber Qasṭalānī berichtet, dies bedeute kein Verbot, sondern nur die Verneinung eines Befehls, und die Verneinung eines Befehls ziehe nicht durchaus ein Verbot nach sich (Qasṭallānī VIII, S. 76). Nawawī sagt: »Dies Ḥadīṯ schließt kein Verbot der Vorhänge in sich, denn der Wortlaut »Gott hat es nicht befohlen« bedeutet weder eine Pflicht, noch eine löbliche Handlung, noch ein Verbot (Nawawī VIII, S. 404).

[3] Bunter Vorhang mit Verzierungen von dünnem oder wollenem Stoff.

[4] Nawawī sagt: »Der Prophet tat dies schon, ehe er die Bildervorhänge verbot, also trat er vorher ein und sah ihn (den Vorhang) ohne etwas dagegen einzuwenden,« doch ist diese Behauptung Nawawīs nicht durch Beweis zu belegen.

auf dem Vorhange seien keine Lebewesen abgebildet, entbehrt jedes Beweises, vielmehr gestattete Muhammed Bilder von Lebewesen und befahl später ihre Entfernung nur, um nicht an die Welt erinnert zu werden, wie es in dem von Ā'isch̄a berichteten Ḥadīṯ heißt: »Wir hatten einen Vorhang (*sitr*), worauf ein Vogel abgebildet war, der dem Eintretenden zuerst auffiel.« da sagte der Prophet: »Tu ihn anderswohin, denn jedesmal, wenn ich eintrete, erinnert er mich an die Welt[1].« Hier tritt als drittes Motiv die Weltflucht hinzu, und die Unterlassung einer Handlung aus diesem Motiv bedeutet durchaus kein Verbot.

Ferner gehört hierher der Ḥadīṯ des Buchārī im Kapitel naqd aṣṣuwar: »Ā'ischa sagte: Der Prophet ließ in seinem Hause keine Kreuzbilder (*taṣālīb*) übrig, ohne sie zu vernichten.« So tradierten Buchārī und Abū Dā'ūd in dem Buche libās und Nasā'ī in dem Buche zīna, wobei sie das Wort *taṣālīb* gebrauchten, Kaschmaihanī jedoch tradierte denselben Ḥadīṯ mit dem Worte *taṣāwīr* »Bilder«. ʿAsqalānī sagt: Die Tradierung der Gesamtheit (*ǧamāʿa*) ist sicherer und *taṣālīb* sind Bilder wie das Kreuz der Christen. Qasṭallānī sagt: *taṣālīb* ist der Plural von *ṣālīb*, da man einen Gegenstand, auf dem ein Kreuz sich befindet, mit dem Verbalsubstantiv *taṣlīb* bezeichnet. ʿAinī sagt: Also ist *taṣālīb* der Plural von *taṣlīb* und nicht von *ṣalīb*. Im Lisān alʿarab steht: »*taṣlīb* ist eine Verzierung im Gewande, man nennt ein *ṯaub muṣallab* ein Gewand, das eine Verzierung wie ein Kreuz besitzt; der Prophet sah ein Kreuz als ein Götzenbild an, weil die Christen es wie ein Idol aufstellten, um es zu verehren und anzubeten, darum hat der Dichter al-Aʿschā es ein Götzenbild (*waṯan*) genannt in dem Verse:

»Die Gabeheischer ziehn um seine Tür,
Wie Christen um das Haus des waṯan ziehn.«

Unter dem waṯan (Götzen) verstand er das Kreuz. ʿAdij Ibn Hātim sagte: »Ich kam zu dem Propheten mit einem goldenen Kreuz am Halse, da sagte er: »Wirf dieses waṯan von dir!« Er meinte damit das Kreuz, wie auch al-Aʿschā es genannt hat[2].

Aus allen den vorgenannten Ḥadīṯen ergibt sich, daß das Gebot der Entfernung nicht Bilder an und für sich trifft, sondern aus besonderen nebenher laufenden Gründen erlassen wurde, die den vorher erwähnten Ḥadīṯen der Zulassung nicht widersprechen. Dies geht klar hervor aus der Begründung der Entfernung mit der Bekleidung der Wände sowie mit der Störung während des Gebets und der Ablenkung von der Welt, aber das Gebot der Entfernung der Kreuzbilder, obwohl es die Bilder selbst betrifft, erfolgte nur, weil sie angebetet wurden.

## § 10.

Während wir sahen, daß der Prophet zuweilen aus den vorgenannten Gründen nach dem Text der erwähnten Ḥadīṯe sich gegen die Bilder wendete, so werden wir hier andere Ḥadīṯe kennen lernen, die ebenfalls

[1] Muslim im Bd. VIII, S. 404.

[2] Lisān alʿarab s. v. waṯan XVII S. 334.

Bilder in seinem Hause betreffen, aber seine Abneigung dagegen mit Ausdrücken der Abschreckung und der Drohung verbinden. Diese können unmöglich sich allgemein auf alle Bilder beziehen, sondern nur auf eine bestimmte Gattung, wie im folgenden ausgeführt werden wird.

Buchārī berichtet im Kapitel mā wuṭi'a min attaṣāwīr mit auf 'A'ischa zurückgehendem Isnād: ('Ā'ischa sagte): »Der Prophet kam von einer Reise, während ich einen Nebenraum mit einem Bildervorhang bedeckte. Als er ihn sah, entfernte er ihn mit den Worten: ‚Am strengsten werden am Tage der Auferstehung die Menschen bestraft, die wie Gott schaffen wollen.' Wir machten aus ihm (dem Vorhang) ein oder zwei Kissen.«

Unstreitig wird der, welcher wie Gott schaffen will, am Tage des Gerichts strengste Strafe erleiden, er wird durch diese Absicht ein Ungläubiger. Denn »Schaffen wie Gott« kann nur von solchen Bildern gelten, von denen ihr Hersteller oder Besitzer glaubt, daß sie eine Wirkung ausüben können, wie es bei Götzenbildern geschieht. Wenn man das »Schaffen wie Gott« ohne diese Beschränkung auffaßt, so fallen die Bilder der von Gott geschaffenen Bäume auch darunter, und doch hat niemand von den 'Ulamā'[1] dieselben darum verboten. Auch wäre es dann dem Sulaimān (s. S. 10) nicht von Gott gestattet worden, Bilder von Lebewesen herstellen zu lassen.

Wenn diese schwere Drohung auch den träfe, der einen solchen Vorhang ohne die Absicht eines Schaffens wie Gott anfertigt, und den, der ihn in Gebrauch nimmt, so würden diese, selbst wenn sie Muslime sind, zu denen gehören, von denen es heißt: »Führet ein das Haus Pharaos in die strengste Strafe[2],« d. i. das ewige Höllenfeuer, und das ist doch unmöglich. Auch erscheint es bei einer solchen Annahme nicht glaublich, der Prophet habe gestattet, Kissen aus einem Vorhang zu machen, dessen Hersteller und Benutzer zum ewigen Höllenfeuer verdammt sind. Und doch steht im Ḥadīṯ: Wir machten aus ihm ein oder zwei Kissen, und in einem andern Bericht desselben Ḥadīṯ: Ich nahm ihn und machte daraus zwei Kissen, und er lehnte sich auf sie[3]. Es ist dabei nicht erwähnt, daß diese Kissen erst nach Entfernung der Bilder angefertigt wurden. Eine solche Behauptung wäre daher vollkommen willkürlich, ebenso wie die, die Kissen seien nur erlaubt, weil ihre Benutzung eine Verächtlichmachung bedeute, wie schon vorher angeführt wurde (s. Anm. S. 14). Das Lehnen auf Bilder verhindert nicht, daß man sich an ihrem Anblick erfreut und ihre Schönheit empfindet, so daß man sich zu ihnen hingezogen fühlt. Wie könnte das der Fall sein bei einer Sache, die ewige Höllenstrafe nach sich zieht!

Nach der überwiegenden Meinung der Tradenten sprach der Prophet dieses Ḥadīṯ aus nach seiner Rückkehr von dem Feldzug nach Tabūk[4],

[1] Allerdings erklärt Abū Muḥammed al-Dschuwainī auch das Abbilden von Bäumen für verboten, weil die Heiden sie angebetet hätten. S. 'Asqalānī Bd. X. S. 331.

[2] Kor. 40, 49, vgl. 'Ainī X, S. 309.

[3] 'Ainī X, S. 312. 'Asqalānī X, S. 325.

[4] Baihaqī sagt: von Tabūk, Abū Dā'ūd und Nasā'ī sagen: entweder von Tabūk oder von Chaibar, s. 'Asqalānī X, S. 325. Der Feldzug nach Tabūk war im Jahre 9 h, der nach Chaibar 7 h.

d. h. im Jahre 9 h. Also kann es nicht das erste Bilderḥadīṯ sein von seiner Sendung an bis zu diesem Datum, vielmehr müssen ihm andere vorhergegangen sein, die ebenfalls die schwere Drohung enthielten, und trotzdem sehen wir, wie Ā'ischa Bildervorhänge und Kissen benutzte. Selbstverständlich wird doch Ā'ischa nichts tun, von dem sie weiß, daß es verboten ist, und damit eine möglicherweise strafbare Handlung begehen. Also kann sich der Ausspruch von der strengsten Strafe nicht auf die Benutzung des Vorhangs, seine Entfernung und das Anlehnen auf die daraus hergestellten Kissen beziehen, sondern er steht nur in Zusammenhang damit; das Motiv der Entfernung geht nicht über die in den vorigen Ḥadīṯen erwähnten Motive hinaus.

Häufig sprach der Prophet diese schwere Drohung aus, wenn er etwas sah, das ihn an die verbotenen Bilder erinnerte, wie es im Ḥadīṯ des Buḫārī im Kapitel (man kariha alquʿūd ʿalā ṣṣuwar) steht, tradiert von Al-Qāsim Ibn Muḥammed: »Ā'ischa kaufte ein Kissen (*numruqa*) mit Bildern, da stand der Prophet an der Tür und trat nicht ein. Da sagte Ā'ischa: ‚Ich tue Buße für das, was ich gefehlt habe.' Da sagte der Prophet: ‚Wozu ist dieses Kissen?' Ich erwiderte: ‚Damit du darauf sitzest und dich darauf lehnest.' Da sagte er: ‚Die Besitzer dieser Bilder werden am Jüngsten Tage bestraft werden, und es wird zu ihnen gesagt werden: Macht lebendig, was ihr geschaffen habt, und die Engel werden nicht ein Haus, wo Bilder sind, betreten.'« Wenn diese schwere Drohung sich auf die Benutzer des Kissens bezöge, so würde dieses Ḥadīṯ allerdings die früheren und später zu erwähnenden aufheben, wonach solche Bilder gestattet sind[1]. Dies ist aber nicht anzunehmen, denn Al-Qāsim Ibn Muḥammed, der Überlieferer dieser Tradition, benutzte selbst einen Baldachin (ḥağala), auf dem Lebewesen (qundus und ʿanqāʾ)[2] abgebildet waren. Al-Qāsim gehörte jedoch zu den fuqahāʾ von Medina, zu den Frömmsten seiner Zeit und war von der Zulässigkeit solcher Bilder überzeugt, wie Ibn Abī Schaiba es mit sicherer Traditionskette berichtet[3].

Ā'ischa erwähnte nicht, daß sie das Kissen nach der Drohung entfernte, ebensowenig bemerkt Buchārī, daß sie es beibehielt, aber es läßt

[1] Daʾūdī behauptet, dieses Ḥadīṯ hebe die anderen, die Bilder gestatten, auf und begründet es so: es sei eine Aussage (*ḫabar*), eine solche könne nicht aufgehoben [lianna ʾl-ḫabara lā jadḫuluhu nnasḫu] werden, wäre wohl aber imstande, ein anderes Ḥadīṯ aufzuheben [fajakūnu huwa ʾnnasiḫ]. Ihm widerspricht ʿAsqalānī und sagt: [an-nasḫu lā jaṯbutu biliḥtimāl] eine Abrogation mit Möglichkeit stehe nicht fest. Ebenso sagt Ibn At-Tīn: »Die Abrogation kann stattfinden, wenn die Aussage mit einem Befehl verbunden ist« [al-ḫabaru iḏa qāranahu ʾl-amru ğāza duḫūl annasḫi fihi] und das ist der Fall in unserer Tradition, die danach abrogiert werden kann. (ʿAsqalānī Bd. X, S. 327).

[2] Nach tāğ alʿarūs und Damīrī ist qundus, »Biber« (*kalb almāʾ*). ʿAnqāʾ ist ein sagenhafter Vogel (Vogel Greif).

[3] ʿAini X, S. 312. Nach ihm widerspricht dieses Ḥadīṯ einem andern bildergestattenden Ḥadīṯ nicht.

sich das letztere vermuten, denn es war das Ursprüngliche, das man verschweigen darf, vielmehr berichtet Muslim ausdrücklich, daß sie das Kissen am Platze ließ und daraus zwei machte[1]. — Ihre Worte: »Ich tue Buße für das, was ich gefehlt habe« sind ein Eingeständnis ihrer Unwissenheit, sie sagte sie nur, um dem Propheten zu gehorchen, denn bis zu diesem Augenblick wußte sie nicht, warum der Prophet nicht eintrat, sonst hätte sie nicht auf seine Frage nach dem Zwecke des Kissens geantwortet: »Damit du darauf sitzest und dich darauf lehnest«. Sie erblickte also im Gebrauche dieses Kissens kein Vergehen. Alles dies bekräftigt den Beweis, daß die schwere Drohung nicht den Benutzer eines solchen Kissens trifft. Auch bedeutet das Verhalten des Überlieferers Qāsim, daß die Weigerung des Eintritts von seiten des Propheten durch nichts anderes begründet sein kann als durch die Motive in den anderen früheren Ḥadīṯen, die keine Drohung enthalten.

Die Bilder aber, gegen deren Besitzer sich die Drohung wendet, sind nach Qasṭalānī nur solche, die in der Absicht wie Gott zu schaffen, hergestellt werden[2].

Einen weiteren Beweis dafür, daß die Drohung des Propheten sich nicht gegen die Besitzer solcher Bilderkissen wendet, finden wir im Bericht des Buchārī im Kapitel ʿaḏāb almuṣauwirīn jauma ʾlqijāma, wo diese Drohung von Ibn ʿOmar ohne irgendwelchen Bezug auf Kissen wörtlich tradiert wird. ʿAsqalānī kommentiert diesen Ḥadīṯ: Der Befehl: ‚Macht lebendig was ihr geschaffen habt' ist unausführbar und tut uns zugleich die Art und Weise der Strafe des Bildners kund: er wird verurteilt, dem von ihm geschaffenen Bild Leben einzuhauchen, und, da er das niemals vermag, wird seine Strafe zu einer ewigen bestimmt, wie das auch erörtert wird im Kapitel: »man ṣauwara ṣūratan kullifa jauma ʾlqijāmati an janfuḫa fīhā rrūḥa walaisa bināfiḫin[3].« Der Text in diesem Ḥadīṯ lautet: »Wer ein Bild in dieser Welt herstellt, wird am Tage der Auferstehung dazu verurteilt, ihm Leben einzuhauchen, obgleich er es nicht vermag«. Diese Tradition bedeutet, wie Zainuddīn sagt, daß die Strafe des Bildners niemals aufhört, weil er dazu verurteilt wird, diesem Bild Leben einzuhauchen, und da die Strafe ihr Ende erst erreicht, wenn er dies vollbringt, er es aber nicht vermag. Daraus ergibt sich als Strafe das ewige Höllenfeuer. Zainuddīn sagt weiter: »Das bezieht sich auf die, die durch Bildnerei ungläubig werden, wie solche, die Götzen herstellen, um sie anzubeten, denn dies ist Unglaube[4].« Wenn diese Drohung, genau dieselbe, die Ibn ʿOmar an sich ohne Bezug auf Kissen erwähnt, und auch dieselbe, die in unserm Ḥadīṯ (mit den Kissen) vorkommt, nur die Götzenbilder betrifft, wie kann sie sich auf die Benutzung solcher Kissen erstrecken, und doch erlauben auch fast alle ʿUlamā' ihren Gebrauch ausdrücklich!

[1] ʿAsqalānī X, S. 326.
[2] Qastalānī VIII, S. 485.
[3] ʿAsqalānī Bd. X, S. 323.
[4] ʿAinī Bd. X, S. 315.

§ 11.

Zahlreiche Tradenten hatten selbst in ihren Häusern Bilder, wie der obenerwähnte Al-Qāsim Ibn Muḥammed und wie Jasār Ibn Numair[1]. Dies erwähnt Buchārī im Kapitel: ʿaḏāb almuṣauwirīn in einer bis auf Muslim[2] zurückgehenden Traditionskette. Dieser sagte: »Wir waren mit Masrūq im Hause des Jasār Ibn Numair, da sah er (Masrūq) in einem Nebenraum Bilder und sagte: ‚Ich hörte ʿAbdullāh (Ibn Masʿūd) sagen': ‚Ich hörte den Propheten sagen': ‚Am strengsten werden die Bildner von Gott bestraft werden.'« — Wenn Jasār in der Verwendung dieser Bilder ein Vergehen gesehen hätte, würde er solches nicht getan haben. Aus den Worten des Masrūq geht allerdings hervor, daß dieser den Begriff »Bildner« in ganz allgemeinem Sinne auffaßte, denn die Bilder bei Jasār können selbstverständlich keine Götzenbilder gewesen sein. Aber eine solche Auffassung ist unverständlich, denn dies würde bedeuten, daß die Bildner noch strenger als das Haus Pharaos bestraft würden. Darum sagt Ṭabarī: »Gemeint sind Bildner, die bewußt Götzen anfertigen, denn sie werden dadurch ungläubig, und es ist begreiflich, daß sie strenger als das Haus Pharaos bestraft werden[3]. ʿAsqalānī sagt: »Diese Strafe bezieht sich nach einigen auf solche, die in der Absicht wie Gott zu schaffen bilden, denn sie werden dadurch ungläubig; noch strengere Strafe trifft diejenigen, welche die Götzen zur Anbetung herstellen[4].« — Qasṭallānī sagt: »Gemeint sind die Bildner, die Tiere zur Anbetung herstellen, denn sie werden dadurch ungläubig, und es ist nicht unverständlich, daß sie strenger als das Haus Pharaos bestraft werden[5].« — Abū ʿAlī Al-Fārisī sagt in dem Buch Attaḏkira: »Gemeint sind in dieser Tradition Bildner, die glauben, daß Gott ein Bild ist, das sind die *mušabbiha* ‚die sich von Gott ein Bild machen', und er bewies damit, daß sie ungläubig sind[6].«

Daraus ist zu ersehen, daß die Bildner, die Jasār's Bilder angefertigt hatten, nicht von dieser Strafe betroffen werden können, ebensowenig wie Jasār selbst für seine Benutzung derselben. Mit der Drohung des Propheten ist der Ausspruch der Gesetzeslehrer gemeint: »Das Abbilden lebendiger Geschöpfe ist strengstens verboten, denn ihnen ist schwerste Strafe angedroht«, wie An-Nawawī erwähnte[7], um daraus das allgemeine Bilderverbot zu folgern. Aber dieser Satz gestattet eine solche Folgerung nicht, weil er als Grund des Verbots die schwere, in unserm Ḥadīṯ erwähnte Drohung an-

[1] Klient von ʿOmar, der nach ihm und anderen zuverlässig tradierte. Nach ihm tradierten wieder Abū Wāʾil, Abu Burda und Abū Isḥāq As-Sabuʿī, s. ʿAsqalānī Bd. X, S. 321.

[2] Muslim Ibn Ṣubaiḥ Abū ʾḍ-Ḍuḥā, möglicherweise nach Kirmānī auch Muslim Ibn ʿImrān Al Bāṭin, s. ʿAsqalānī Bd. X, S. 321.

[3] ʿAsqalānī Bd. X, S. 322. ʿAinī Bd. X, S. 309.

[4] ʿAsqalānī Bd. X, S. 323.

[5] Qasṭallānī Bd. VIII, S. 481.

[6] ʿAsqalānī Bd. X, S. 323.

[7] ʿAsqalānī Bd. X, S. 322 vgl. S. 28.

führt, die sich nach Ṭabarī, Asqalānī, Qasṭallānī und andern nur auf Götzenbildner, nach Abū ʿAlī Al Fārisī auf die Muschabbiha bezieht. Danach ist die Begründung der ʿUlamāʾ nicht berechtigt oder steht doch mindestens im Gegensatz zu der Meinung der obenerwähnten Autoritäten, und wenn die Begründung mangelhaft ist, ist auch die Folgerung streitig.

Obwohl die Drohung in unserer Tradition gegen Götzenbildner gerichtet war, verweigerten anfangs viele Araber dem Propheten darin den Gehorsam und wollten aus angeborenem Trotz und in ihrer freien Denkungsart den ihnen in Fleisch und Blut übergegangenen Glauben ihrer Väter nicht aufgeben. Die Drohung machte auf sie nur wenig Eindruck, da sie an kein Jenseits glaubten, wie es im Koran heißt: »Und sie sprachen: ‚Wenn wir Gebein geworden sind und Staub, sollen wir dann etwa zu einer neuen Schöpfung erstehen[1]?‘« Auch sagt ihr Dichter:

»Leben, Sterben, Auferstehn,
Sind Altweibermärchen, o Umm ʿAmr!«

Schaddād Ibn Al-Aswad sagt ebenfalls, indem er seine bei Bedr gefallenen Leute beklagt:

»Der Prophet bekundet uns, daß wir wieder leben werden.
Wie kann aṣdāʾ und hām leben?«[2]

Die Anhänglichkeit an die alten Götzen findet man sogar bei Einheitsbekennern. Wie Ibn ʿAbbās berichtet, sagte man zu Muḥammed, als er mit seinen Genossen nach Ḥunain zog: »O Gottgesandter, mach' uns Dāt Anwāṭ wie sie dieselbe haben.« Er sagte: »Gott ist groß!« und fügte hinzu: »So hat es das Volk des Moses mit ihm gemacht[3].« Trotzdem sprach der Prophet die Drohung gegen die Götzenanbeter in verschiedenen Formen wiederholt aus, damit die trotzigen Heiden und die noch den Götzen geneigten Muslime auf den richtigen Weg geführt würden.

## § 12.

Zu den Tradenten, die Bilder in ihren Häusern hatten, gehört auch Zaid Ibn Ḫālid Al Dschuhanī, Muhammeds Genosse. Buchārī berichtet im Kapitel man kariha alquʿūd ʿalā ṣṣuwar nach Busr Ibn Saʿīd nach Zaid Ibn Chālid nach Abū Ṭalḥa, dem Genossen des Propheten. Dieser sagte: »Der Prophet sagte: ‚Die Engel betreten kein Haus, wo sich ein Bild befindet.‘ Busr sagt: ‚Zaid wurde krank, da besuchten wir ihn und sahen an (*ʿalā*) seiner Tür einen Vorhang mit einem Bild‘, da sagte ich zu ʿUbaidullāh Al-Ḫaulānī, dem Adoptivsohn der Maimūna, der Frau des Propheten: ‚Hat uns Zaid nicht vor kurzem von Bildern berichtet?‘ Da antwortete ʿUbaidullāh: ‚Hast Du ihn nicht sagen hören: ausgenommen ein Bild [*raqm*, eigentlich Zeichnung] auf einem Gewande?‘«

[1] Kor. 17, 52; vgl. 17, 100; 23, 84; 37, 16; 56, 47.

[2] Bulugh al ʾarab Bd. II, S. 214.

[3] Chron. v. Mekka I, S. 43. Der Prophet weist auf den Vers Kor. 7, 134 hin: »Sie kamen zu einem Volk, das seinen Götzen ergeben war. Sie sprachen: »O Moses, mach' uns einen Gott, wie sie Götter haben!«

Nawawī verstand unter einem Bilde auf einem Gewande ein solches, das nicht Lebewesen darstellt, wie Bilder von Bäumen usw.[1] .., aber eine solche Auslegung liegt fern. In diesem Falle brauchte ʿUbaidullāh die Ausnahme nicht zu erwähnen, weil Abbildungen von Nichtlebewesen nie verboten waren; auch hätte dann Busr daran kein Ärgernis genommen, weil es sicher ist, daß er unter den im Ḥadīṯ erwähnten Bildern auch solche von Nichtlebewesen nicht verstand.

Viele ʿUlamāʾ jedoch erklären nur solche Bilder von Lebewesen für zulässig, die verächtlich behandelt werden, wie Darstellungen auf Teppichen usw. mit der Begründung, der einfältige Mann sei vor der Verehrung solcher verachteten Bilder gesichert[2]. Diese Beschränkung entspricht jedoch nicht dem klaren Wortlaut des Ḥadīṯ, denn Zaids Bild war auf einem Vorhang an der Tür aufgehängt, wie die Präposition *ʿalā* »auf, an« erkennen läßt, und dies bedeutet keine verächtliche Behandlung.

Mālik berichtet auch, daß Abū Ṭalḥa Zaid Ibn Sahl Al-Anṣārī, Muhammeds Genosse, einen Teppich mit Bildern besessen habe, worauf er saß; später nahm er ihn in Gegenwart des Sahl Ibn Ḥanīf weg, der ihn fragte: »Warum hast du ihn entfernt?« Er antwortete: »Auf ihm sind Bilder, und der Prophet hat gesagt, was Du weißt.« Sahl sagte: »Hat er nicht gesagt: ausgenommen ein Bild (*raqm*) auf einem Gewande?« Er entgegnete: »Jawohl, aber es ist besser so[3].« Daraus entnehmen wir, daß Abū Ṭalḥa den Teppich nicht entfernte, weil er ihn nicht für zulässig hielt, sondern nur aus übergroßer Gewissenhaftigkeit, sonst hätte er ihn überhaupt niemals benutzt.

## § 13.

Zu den Traditionen, die den Götzenanbetern schwere Strafe androhen, gehört auch die folgende:

Buchārī berichtet im Kapitel naqḍ aṣṣuwar mit auf Abū Durʿa zurückgehender Traditionskette. Dieser sagte: »Ich betrat mit Abū Huraira ein Haus in Medīna, da sah er einen Maler auf dem Dache malen und sagte: ‚Ich hörte den Propheten sagen: Und wer ist sündiger als wer geht, um zu schaffen wie ich? Sie mögen ein Körnchen, ein Würmchen schaffen[4]‘« Das Zitat des Abū Huraira beweist, daß er der Meinung war, das Malen nicht nur von Götzenbildern, sondern überhaupt verboten sei, denn der Maler arbeitete am Hause des Marwān Ibn Al-Ḥakam, Befehlshabers von Medīna zur Zeit des Muʿāwija, der unmöglich Götzen in seinem Hause dulden konnte[5]. Aber dieser Ansicht widerspricht der Wortlaut »zu schaffen

[1] ʿAsqalānī Bd. X, S. 328.

[2] ʿAinī Bd. X, S. 313.

[3] Mālik, Muwaṭṭaʾ Bd. IV, S. 190.

[4] Der Prophet spricht hier im Namen Gottes, doch findet sich die Stelle nicht im Korantext.

[5] Nach andern hat sich diese Geschichte im Hause des Saʿīd Ibn Al-ʿĀṣ zugetragen. ʿAsqalānī Bd. X. S. 317.

wie ich« (*kaḫalqī*), denn, wie ʿAsqalānī sagt, ist das von Gott Geschaffene kein Bild an der Wand, sondern in vollkommener Gestalt[1]. Auch läßt sich die Ansicht des Abū Huraira nicht vereinigen mit dem Wortlaut: »Wer ist sündiger als ..«, d. h. niemand ist sündiger als ... ein solcher Maler, denn unzweifelhaft ist nach ʿAinī der Ungläubige sündiger, deshalb sagt er: »Wer ein Götzenbild zur Anbetung malt, ist ungläubig; seine Strafe wird noch verstärkt, weil sein Unglaube durch eine solche Handlung noch verstärkt wird[2].« — Dies ergibt sich auch daraus, daß der Koranausdruck »wer ist sündiger als[3]« sich stets nur auf Ungläubige bezieht.

Aus allem Vorstehenden geht unzweifelhaft hervor, daß die Aussprüche des Propheten, die eine schwere Drohung enthalten, sich nur auf die Besitzer von Götzenbildern beziehen. Dies beweist ihr Wortlaut in seiner richtigen Bedeutung, der Umstand, daß der Prophet Bilder von Lebewesen im Heiligtume der Kaʿba (s. S. 14—15) und in seinem eigenen Hause gestattete — wenn er auch gegen die letzteren aus den früher angeführten Gründen Abneigung hegte —, und daß mehrere Tradenten dieser Ḥadīṯe selbst in ihren Häusern Bilder hatten, war durch keine spätere Tradition aufgehoben. Obwohl aber die Beschränkung auf Götzenbilder somit klar aus den Aussprüchen zu entnehmen ist, ist sie doch nicht in ihnen ausdrücklich erwähnt, deshalb haben einige ʿUlamā' sie allgemein auf Bilder bezogen. Sie suchten aus den darin liegenden Widersprüchen herauszukommen, aber sie verdunkelten damit die Sache nur noch mehr, und wenn sie auf den natürlich sich ergebenden Wortlaut zurückgegangen wären, hätten sie nicht zu ihren Schlüssen kommen können.

Derartig weitgehende Ausleger wurden infolge ihrer frommen Denkungsart zu ihrer Deutung durch das Bestreben veranlaßt: alle Aussprüche des Propheten sorgfältig zu befolgen. So kamen sie dazu, sie auf Dinge zu übertragen, die ursprünglich gar nicht damit gemeint waren. Dies führte schließlich manche dazu, Dinge zu verbieten, die der Prophet nicht verbot, und ihm erfundene Ḥadīṯe unterzuschieben, wonach man sich richten sollte, während er mit diesen angeblichen Ḥadīṯen und den daraus abgeleiteten Bestimmungen nichts zu tun hat.

Dies sind die Sunnatexte mit den darauf bezüglichen Aussprüchen der ʿUlamā' und den verschiedenen Auffassungen der Tradenten, die zu keiner Übereinstimmung gelangen.

## § 14.

Auf dem Gebiete der praktischen Übung finden wir unter den Genossen und Tradenten zahlreiche Beispiele, die klar beweisen, daß aus den Ḥadīṯen kein überall anerkanntes allgemeines Bilderverbot hervorgeht und daß in dieser Beziehung auch keine Übereinstimmung herrscht.

[1] ʿAsqalānī Bd. X, S. 324.

[2] ʿAinī Bd. X, S. 317.

[3] Kor. 2, 108, 134. 6, 21. 93. 145. 158. 7, 35. 10, 18. 11, 21. 18, 14. 55. 29, 68. 32, 22. 39, 33.

Schon der Chalif ʿOmar Ibn Al Chaṭṭāb gestattete Darstellungen von Lebewesen. So wird erzählt, daß man ihm aus Syrien ein Kohlenbecken für Weihrauch (*maǧmara*) mit Bildern von Lebewesen (*tamāṯīl*) brachte, die er dem Saʿd gab mit den Worten: »Gebrauche es am Freitag und im Monat Ramaḍān!« Saʿd tat also und pflegte das Becken vor ʿOmar zu stellen. Als Ibrāhīm Ibn Jaḥjā Ibn Muḥammed als Wāli nach Medīna kam, ließ er die Bilder von dem Becken entfernen[1]. — Dies Beispiel zeigt uns schon die Verschiedenheit der Auffassungen, denn das Benehmen ʿOmars beweist klar, daß er solche Bilder für zulässig hielt, ebenso wie der Befehl des Ibrāhīm, die Bilder zu entfernen, das Gegenteil dartut. Die Auffassung des letzteren ist aber von minderem Gewicht, denn solche Bilder sind nach vielen Traditionen erlaubt, und ʿOmar war sicherlich ein gründlicher Kenner der Tradition, ein gerechter Kalif, ein hehres Vorbild, nach dem man sich in religiös-gesetzlichen Fragen richten soll.

ʿAlī Ibn Abī Ṭālib gab eine eingehende Darstellung von dem Propheten und seiner Weltentsagung und bewies diese unter anderem durch folgendes: »Es geschah, daß manchmal ein Vorhang an seiner Tür war, auf dem sich Bilder befanden. Da sprach er zu einer seiner Gattinnen: ‚Entferne ihn von mir, denn wenn ich ihn sehe, erinnere ich mich an die Welt und ihre Herrlichkeit[2].‘« — Der Bericht ʿAlī's zeigt klar, daß er solche Bildervorhänge nicht für verboten hielt. Diese Ansicht spricht auch der Scheich Muhammed ʿAbduh, der Großmufti von Ägypten, in seinem Kommentar dazu aus: »Darin liegt der Beweis, daß Bilder auf Papier, Gewändern und ähnlichem zu verwenden nicht verboten ist, es empfiehlt sich nur, sie aus Gründen der Weltflucht zu vermeiden[3].«

Einige der Genossen des Propheten und der Tradenten besaßen auch Siegelringe mit Abbildungen von Tieren. Ibn Saʿd berichtet, daß der Richter Schuraiḥ einen Siegelring hatte, auf dem zwei Löwen mit einem Baum zwischen ihnen dargestellt waren[4]. Auch erzählt er, daß (der Genosse) ʿAmrān Ibn Al-Ḥusain einen Siegelring besaß, auf dem ein Mann mit umgegürtetem Schwert abgebildet war[5]. Anas und Abū Mūsā berichten, auf dem Siegelring des ʿAbdullāh Ibn Masʿūd[6] sei ein zweiköpfiger Vogel (*kurki*) eingraviert gewesen. Ibn Baṭṭāl bemerkt dazu: »Wenn es sich auch so verhielt, so ist es noch kein Beweis, daß es erlaubt war, weil die Leute die Bilder vermieden(?) und der Prophet sie verboten hat[7].« Abū ʿUbaida, der Sohn des vorerwähnten Ibn Masʿūd, besaß auch einen Ring mit Vögeln[8].

[1] Ibn Rustah Bd. VII, S. 66.
[2] Nahǧ ulbalāgha Bd. I, S. 313.
[3] Ibid. Bd. I, S. 313/14.
[4] Ibn Saʿd Bd. VI, S. 96, 3.
[5] Ibn Saʿd Bd. VII, S. 5.
[6] Dieser wurde von ʿOmar nach Kūfa als Lehrer und Wazīr geschickt und starb 32 h in Medīna.
[7] Damīrī Bd. II, S. 283.
[8] Ibn Saʿd Bd. VI, S. 146, 10.

Hieraus ersieht man, daß in unserer Frage nicht nur keine Übereinstimmung besteht, sondern daß auch die Ansicht eines Bilderverbots sich noch nicht durchgesetzt hat.

## IV. Aussprüche der Rechtsgelehrten (*fuqahā'*).

§ 15.

Wenden wir uns nun zu den Rechtslehrern (*fuqahā'*), so finden wir, daß sowohl die vier großen Schulen wie die Schi'iten die Bilderfrage als nebensächlich behandeln. Bei den Ḥanefiten wird sie nämlich in dem Kapitel »Tadelnswertes während des Gebetes« (*makrūhāt aṣṣalāt*) erwähnt, die Malikiten und Schafi'iten behandeln sie bei »Annahme der Einladung zum Hochzeitsmahl« (*iǧābat adda'wā ilā walīmat al'urs*) und die Ḥanbaliten und Schi'iten sprechen davon an derselben Stelle wie die Ḥanefiten.

Bei den Ḥanefiten ist für die Herstellung von Bildern im allgemeinen der von Al 'Ainī nach andern tradierte Ausspruch zu erwähnen: »Das Abbilden von Lebewesen ist streng verboten und gehört zu den großen Sünden, mag das Bild verächtlich behandelt werden oder nicht, weil darin ein Schaffen wie Gott liegt, sei es auf einem Gewande oder Teppich oder einer Münze oder einem Gefäße oder einer Wand; was aber kein Lebewesen ist, wie z. B. Bäume, dessen Abbilden ist nicht verboten, mag alles dies einen Schatten werfen oder nicht (figürliche oder andere Bilder).« In diesem Sinne haben sich die 'Ulamā' Mālik. Aṭ-Ṭaurī. Abū Ḥanīfa und andere ausgesprochen[1].

Aus allen Aussprüchen der ḥanefitischen Rechtslehrer[2] geht klar hervor, daß das Gebet in einem Gewande, auf dem Lebewesen abgebildet sind, tadelnswert ist wegen der Ähnlichkeit mit jemand, der Götzenbilder an sich hat. Schaichzade fügte hinzu, ein solches Bild sei auch an und für sich tadelnswert[3]. Ebenso wird allgemein von diesen Fuqahā' entschieden. Das Gebet an einem Orte, wo sich das Bild eines Lebewesens (timṯāl) befindet, sei tadelnswert, weil die Engel nicht ein solches Haus betreten. Am tadelnswertesten wird von ihnen hingestellt, wenn das Bild vor dem Betenden ist, weniger, wenn es zu Häupten, noch weniger, wenn es zu seiner Rechten, zu seiner Linken, hinter ihm ist. Nach An-Nihāja[4] ist im letzten Falle das Gebet überhaupt nicht tadelnswert, weil es nicht einer Götzenanbetung ähnlich sieht. Schaichzade bemerkt: »Besser ist, es als tadelnswert zu betrachten, denn es ist empfehlenswert, den Ort des Gebets von Dingen zu säubern, die den Eintritt der Engel verhindern[5]«. Auch die Bilder (am Gebetsort) sind an und für sich tadelnswert.

---

[1] 'Ainī Bd. X, S. 309.

[2] Gesammelt in den Kompendien Maǧma' al-anhur Bd. I, S. 121/22; Ġāmi arrumūz Bd. I, S. 195/96: maraqī alfalāḥ S. 62; Durar al-aḥkām Bd. I, S. 75/76.

[3] Maǧma' Bd. I, S. 121.

[4] Durar al'aḥkām Bd. I, S. 75.

[5] Multaqā al 'abḥur Bd. I, S. 121.

Al-Kōhistānī erwähnt: »Die Verwendung von Bildern in den Häusern, und der Eintritt in solche Häuser ist tadelnswert, doch ist gesagt worden, die Bilder des Schweins und des Teufels[1] seien wegen ihrer Häßlichkeit nicht tadelnswert[2].

Allgemein wird zugegeben, kleine Bilder seien nicht tadelnswert (so nach Marāqī alfalāḥ die auf einem Dinar, denn diese pflegen nicht angebetet zu werden), ebensowenig wie solche ohne Kopf (über die Porträts von Köpfen herrscht Meinungsverschiedenheit nach Ǧāmiʿ arrumūz) und Abbildungen von Nichtlebewesen.

Für die Malikiten gilt in dieser Frage folgendes: Abulqāsim fragte Mālik Ibn Anas nach den Bildern an Betten, Gewölben, Lichtöffnungen u. dgl., da antwortete er: »Dies ist tadelnswert, denn es ist ein Schaffen; was aber die Bilder auf Gewändern, Teppichen und Kissen betrifft, so werden sie verächtlich behandelt.« Abu Salama Ibn ʿAbdarraḥmān sagt: »Was verächtlich behandelt wird, ist zulässig.« Abulqāsim fragte Mālik weiter, ob ein Ring mit Bildern getragen und damit gebetet werden darf. Mālik verneinte beides[3].

Ein umfassendes Urteil über die Bilderfrage findet man in dieser Schule bei Al-Chirschī, der nach Attaudīḥ sagt: »Ein Bild von Nichtlebewesen, wie von Bäumen, ist erlaubt; wenn es aber ein Lebewesen darstellt, so ist es nach Übereinstimmung aller verboten, wenn es einen Schatten wirft und dauerhaft ist; wenn es nicht dauerhaft ist, wie z. B. von Teig, ist es nur nach Aṣbaġ nicht verboten. Denn die Bildner werden am Tage der Auferstehung bestraft werden, und es wird zu ihnen gesagt werden: »Haucht Leben ein dem, was ihr geschaffen habt[4].« Was keinen Schatten wirft und nicht verächtlich behandelt wird, ist tadelnswert; wenn es aber verächtlich behandelt wird, ist es besser zu meiden. Dies alles betrifft vollständige Bilder, mangelhafte jedoch, denen ein äußeres Glied fehlt, darf man ansehen[5]. Al ʿAdawī fügt hinzu, »auch solche, die ein Loch im Bauche haben« und wirft die Frage auf, was von denen zu halten sei, bei denen ein Glied verdeckt sei[6]. Bei Annahme von Einladungen zum Hochzeitsmahl sei unerläßliche Vorbedingung, daß kein figürliches (*muǧassada*) Bild an der Wand sei wie das schattenwerfende Bild eines wilden Tieres. Bilder von Lebewesen auf Kleidern seien dagegen nicht verboten, sondern nur tadelnswert. Dieser Meinung schließt sich Al ʿAdawī an[7].

[1] Al Dschāḥiz erwähnt: Nichts beschämte mich so wie eine Frau, die mich zu einem Goldschmied brachte und ihm sagte: »Mache mir ein Bild von diesem!« Ich verwunderte mich und fragte den Goldschmied nach der Veranlassung. Dieser erwiderte: »Jene Frau kam zu mir und wollte von mir den Teufel abgebildet haben. Als ich ihr sagte, ich wüßte nicht, wie er aussehe, brachte sie dich mir zu, um den Teufel nach deinem Ebenbild darzustellen.« (Al Mustaṭraf Bd. II, S. 23.)

[2] Ǧāmiʿ arrumūz Bd. I, S. 196.

[3] Almudauwana Bd. I, S. 91.

[4] Dieser Grund ist bei der Sunna ausführlich besprochen worden, s. S. 20.

[5] Al Chirschī, Komm. zu Sīdi Chalīl Bd. III, S. 303.

[6] Al ʿAdawī. Häschija zu Al-Chirschī Bd. III, S. 303.

[7] Al Chirschī und Al ʿAdawī Bd. III, S. 303.

Die Schafi'iten sind darin einig, daß Bilder von Nichtlebewesen erlaubt seien; über solche von Lebewesen finden sich unter ihnen nur unwesentliche Meinungsverschiedenheiten. Schāfi'ī selbst sagt, beim Hochzeitsmahl dürfe man kein Haus betreten, in dem sich derartige Bilder an erhöhten Stellen befinden, so daß man nicht mit Füßen darauf tritt; das Herstellen solcher sei untersagt (*nahjun*)[1]. Dies kann sowohl bedeuten, daß es ḥarām »verboten« als auch makrūh »tadelnswert« sei. Al-Ghazālī sagt: »Der Eintritt in ein Haus mit solchen Bildern ist makrūh und nach einigen ḥarām. Die Herstellung von Bildern ist ‚ḥarām', außer bei Stoffen zum Ausbreiten[2].«

Arrāfi'ī sagt: »Über den Eintritt in ein Haus mit Bildern gibt es zwei Meinungen: die meisten sagen, es ist tadelnswert. Abū Muḥammad erklärt es für verboten: wenn aber das Bild sich im Durchgang, nicht im Innern des Hauses, wie außen an einem Bade oder in einer Vorhalle befindet, ist der Eintritt nicht verboten[3].«

Ar-Ramlī sagt, man sei nicht verpflichtet, der Einladung Folge zu leisten, wenn die Bilder von Lebewesen im Hause nicht verächtlich behandelt werden, die Herstellung solcher Bilder sei in jedem Falle verboten, mit Ausnahme der Puppen für Mädchen. Der Hersteller habe keinen Anspruch auf Lohn, wie der, der solche Bilder zerbricht, keine Entschädigung zu zahlen brauche[4].

An-Nawawī schildert die Meinungsverschiedenheiten in dieser Frage ausführlich. Er sagt: »Die Gelehrten unserer Schule und andere sagen: Das Herstellen der Bilder von Lebewesen ist streng verboten, gehört zu den großen Sünden, denn es ist von strenger Strafe bedroht, wie es in den Traditionen erwähnt ist, mögen die Bilder verächtlich behandelt werden oder nicht, weil darin ein Schaffen wie Gottes liegt, mögen sie an einem Kleid oder Teppich oder an silbernen, goldenen oder kupfernen Münzen oder an einem Gefäß oder einer Wand usw. sich befinden. Jedoch ist das Abbilden von Bäumen, Kamelsätteln und anderem, was nicht Lebewesen ist, nicht verboten. Dies ist das Urteil über das Abbilden, aber die Verwendung der Bilder von Lebewesen ist verboten, wenn sie auf einer Wand aufgehängt oder an einem Gewand zum Anziehen oder einem Turban u. dgl., was nicht verächtlich behandelt wird, sich befinden. Wenn das Bild auf einem Teppich ist und mit Füßen getreten wird, oder auf einem Kopf- oder Sitzkissen, so daß es verächtlich behandelt wird, so ist es nicht verboten. Dabei macht es keinen Unterschied, ob es einen Schatten wirft oder nicht. Dies ist das Wesentliche der Meinung unserer Schule, und in diesem Sinne sprachen sich die meisten 'Ulamā' unter Muḥammeds Genossen, ihre Nachfolger und die Späteren aus, dies ist auch die Ansicht des Ṯaurī, Mālik, Abū Ḥanīfa u. a. Einige der Genossen und ihrer Nachfolger (*as-salaf*) bezogen das Verbot nur auf Bilder, die Schatten werfen.

[1] Al 'Umm Bd. VI, S. 178/79.
[2] Al-waǧīz Bd. II, S. 36.
[3] 'Asqalānī Bd. X, S. 330.
[4] An-nihāja, Kommentar zum Minhāǧ Bd. VI, S. 33.

die andern seien erlaubt, doch ist diese Ansicht irrig, denn der Vorhang, dessen Bild der Prophet ablehnte, obwohl es keinen Schatten warf, wird getadelt, und die andern Ḥadīṯe machen auch keinen Unterschied. Azzuhrī sagte, das Verbot gelte für Bilder im allgemeinen und ihre Verwendung und den Eintritt in ein Haus, wo sie sich befinden, seien sie auf einer Wand oder einem Gewand oder einem Teppich, verächtlich behandelt oder nicht, wie aus den Ḥadīṯen zu verstehen ist. Dies ist die überwiegende Ansicht. Andere meinen, es seien Bilder an Gewändern erlaubt, mögen sie verächtlich behandelt werden oder nicht, an einer Wand aufgehängt oder nicht; und die, die Schatten werfen oder an der Wand angebracht, gemalt oder figürlich, seien tadelnswert auf Grund des Ausspruchs: ‚Ausgenommen ein Bild (*raqm*) auf einem Gewande.' Dies ist die Ansicht des Qāsim Ibn Muḥammed. Sie stimmen darin überein, daß schattenwerfende Bilder nicht gestattet sind, ihre Abänderung Pflicht ist. Es sagte Al-Qāḍī: ‚Ausgenommen die Puppen für die Mädchen[1].'«

Al Chaṭīb sagt: »Bedingung für die Annahme einer Hochzeitseinladung ist, daß sich im Hause kein Bild außer auf der Erde, auf einem Teppich oder auf einem Kissen befindet.« Schaich ʿAwaḍ fügt in seinem Kommentar hinzu: »vorausgesetzt, daß das Bild sich auf erhöhtem Platze befindet und in voller Lebensgestalt ist, in anderen Fällen darf man die Einladung annehmen und die Bilder ansehen und betrachten: dazu gehören auch die bekannten Schattenbilder; das Herstellen von Bildern ist aber überhaupt verboten[2].«

Bei den Ḥanbaliten gilt bekanntlich die Verrichtung des Gebets vor Bildern als tadelnswert, wenn diese sich an erhöhter Stelle befinden, mit der Begründung, daß es der Prosternation der Ungläubigen ähnlich sei. Es sei nicht tadelnswert, wenn die Bilder sich nicht an erhöhter Stelle oder hinter dem Betenden oder über seinem Haupte oder an einer von beiden Seiten befinden, ebensowenig die Prosternation auf ihnen selbst[3]. — Die Herstellung der Bilder von Lebewesen ist bei ihnen verboten; wenn jedoch von dem Bilde etwas entfernt wird, so daß es nicht mehr volle Lebensgestalt hat, ist es nicht einmal tadelnswert. Die Verwendung von Bildern zur Kleidung, zum Aufhängen und Bedecken der Wände (aber nicht auf Teppichen und Kissen) ist für Mann und Weib verboten[4].

Nach Ansicht der Schiʿiten ist das Gebet vor den Bildern tadelnswert, dies wird jedoch aufgehoben, wenn das Bild bedeckt oder abgeändert ist. Aber es wird auch berichtet, daß es verboten ist[5]. — Al-Qummī sagt: »Man

[1] Nawawī, Kommentar zu Muslim Bd. VIII, S. 398/99.

[2] Chaṭīb, Al iqnāʿ Bd. II, S. 129.

[3] Asch-Schaibānī Bd. I, S. 33.

[4] Al-Buhūtī, Ar-rauḍ almurbiʿ Bd. I, S. 106.

[5] Vgl. Muḫtalaf asch-schīʿa Bd. I, S. 81. Nach Ansicht einiger wären alle Bilder, auch solche von Nichtlebewesen, tadelnswert während des Gebets, weil sie von der Andacht ablenken.

kann dies beschränken auf Bilder, die nach der Gebetsrichtung (*qibla*) gerichtet sind. Ein Bild mit nur einem Auge auf dem Gebetsteppich sei zwar nicht tadelnswert, aber besser werde es bedeckt[1]. — Al-Āmulī sagt: »In unsrer Schule herrscht keine wesentliche Meinungsverschiedenheit darüber, daß man das Gebet vor Bildern besser meiden soll. Die meisten erklären es für tadelnswert.« Er (Al-Āmulī) sagt, gemeint sind Bilder von Lebewesen, denn es ist immer die Rede von Vogel-, Menschen- und figürlichen Bildern. Die Berichte sprechen sich dahin aus, wenn solche Bilder auf Teppichen oder ähnlichem ohne Kopf oder mit nur einem Auge sich befinden, seien sie nicht mehr tadelnswert. Auch ersieht man aus den wahrheitsgetreuen Berichten und den Aussprüchen der Gelehrten unsrer Schule, daß es nicht verboten ist, Bilder (außerhalb des Gebets) beizubehalten[2].« Abulqāsim Al Ḥillī sagt sogar: »Es ist berichtet, daß das Gebet vor einem Bilde erlaubt ist, denn (Gott), zu dem gebetet wird, ist doch näher als das (Bild), das man vor sich hat[3].«

Aus den beiden letzten Sätzen erklärt sich leicht die weitverbreitete Neigung der Person zur Darstellung von Bildern und ihrer Verwendung, wie Schack bezeugt mit den Worten: »Bei den Persern wurde bekanntlich von jeher die Malerei eifrig geübt, auch zu jeder Art von Darstellungen benutzt[4].« Zahlreiche Beispiele dafür finden sich nach Chauvin bei Polak, Persien, Das Land und seine Bewohner, Leipzig 1865[5].

Aus unserer ganzen Darstellung ergibt sich, daß bei den Fuqahā' in dieser Frage keine Übereinstimmung herrscht, wie es vor ihnen auch der Fall war. Unter ihnen wiegt die Meinung vor, daß die nicht schattenwerfenden Bilder zulässig sind, und daß der Grund des Verbots der schattenwerfenden nur die dem Götzendienste ähnliche Verehrung und bei ihrer Herstellung das »Ähnlich-wie-Gott-Schaffen« ist.

Trotzdem erlangte dies Verbot niemals eine solche allgemeine Geltung wie etwa das der berauschenden Getränke[6], und darum haben zahlreiche muslimische Herrscher und Religionsschützer schattenwerfende Bilder herstellen lassen und verwendet. Es steht fest, daß sie darin keine große Sünde erblickten, da das Gefühl des »Ähnlich-wie-Gott-Schaffen« ihnen vollkommen fremd war wie die Neigung solche Bilder wie Götzenbilder zu verehren, sonst wären sie von ihnen nicht verwendet worden, auch dürften solche Denkmäler der Osmanischen Sultane[7] nicht hergestellt und in ihren Schatzkammern bis zu unserer Zeit aufbewahrt werden.

[1] Ghanā'im al'-aijām S. 134.

[2] Al 'Āmulī, Miftāḥ al karāma Bd. II, S. 191/92.

[3] Abulqāsim Al Ḥillī, Al-mu'tabar S. 157.

[4] v. Schack Bd. II, S. 368.

[5] Chauvin, La Défense usw. Kap. 4.

[6] So sagt auch Al-Ghazālī (Al iḥjā' Bd. 2, S. 95). Diese Sünde (Verwendung der Bilder von Lebewesen) gilt nicht wie die Sünde des Weintrinkens und andere.

[7] Vgl. d'Ohsson, Tableau général de l'Empire Ottoman nach Chauvin, La Défense usw. Kap. 4.

## V. Historisches.

§ 16.

Die Geschichte bekundet durch zahlreiche überzeugende Beispiele, daß die Herstellung und Verwendung von Bildern, auch von Skulpturen, unter den Muslimen seit dem Beginn des Islam bis zur Gegenwart allgemein verbreitet gewesen ist, trotzdem viele sie für verboten hielten, die in ihrer Ansicht durch die Aussprüche der strengen Fuqahā' noch gestärkt wurden. Es ist irrig, diese Beispiele als eine Übertretung des heiligen Gesetzes zu betrachten, denn es hat darüber kein übereinstimmendes Urteil bestanden, und wenn verschiedene Urteile in einer Sache ergangen sind, steht es bekanntlich frei, irgendeines davon zu wählen. Vielmehr wird man, wenn der Blick nicht durch Fanatismus getrübt ist, in den Beispielen eine Bekräftigung für die Ansicht finden, auf die sie sich gründen. Vieles davon ist bereits im Abschnitt von der Sunna und Übereinstimmung erwähnt worden, wir wollen nun einige kennzeichnende Tatsachen anführen, da hier nicht der Ort ist, alles, was die Geschichte von Bildern im Islam überliefert, zu verzeichnen.

Zur Zeit der ersten Kalifen waren abendländische Münzen mit Bildern im Handel und Wandel unter den Muslimen verbreitet, ohne daß sie irgend etwas dagegen einzuwenden hatten, woraus hervorgeht, daß sie sie nicht für verboten hielten. Ar-Ramlī erklärt nach Al-Isnawī diese romäischen Münzen für erlaubt, aber er führt dies auf zwei Ursachen zurück: die verächtliche Behandlung im Verkehr und den alten Brauch der Vorfahren. Al 'Isnawī sagte: »Meiner Meinung nach gehören die romäischen Denare, auf denen Bilder sind, zu den nicht verbotenen Dingen, weil sie im Verkehr verächtlich behandelt werden, und weil unsere Vorfahren (*as-salaf*) sie ohne Einwand gebraucht haben. Die ersten islamischen Münzen sind zur Zeit des 'Abdulmalik geprägt worden[1].

Diese wiesen anfänglich auch Bilder auf, denn Maqrīzī berichtet in seiner Geschichte des arabischen Münzwesens: »Mu'āwija ließ auch Denare prägen, auf denen sein Bildnis war, umgürtet mit dem Schwerte[2].« Ebenso ließ Al-Ḥadschdschādsch zur Zeit 'Abdulmaliks im 'Iraq Münzen mit Bildern prägen. Daneben berichtet allerdings Maqrīzī, daß die übrigen Genossen des Propheten an den Bildern auf den Münzen Anstoß nahmen[3]. Sa'īd Ibn Al-Musaijab aber gebraucht sie, ohne an dem Bildnis Ärgernis zu nehmen[4]. Wenn wir jedoch auf die vorhererwähnten beiden Gründe des Ar-Ramlī zurückgehen, so entfällt jeder Einwand gegen diese Münzen, denn diese Gründe treffen auch hier zu.

[1] Annihāja, Kommentar des Ar-Ramlī zu minhağ aṭ-ṭalibīn, Bd. VI, S. 33.
[2] Šuḏūr al-'uqūd fī ḏikr annuqūd S. 10.
[3] Ibid. S. 10.
[4] Ibid. S. 10.

In den Jahren 75 und 76 ließ ʿAbdulmalik Ibn Marwān Münzen mit seinem Bildnis prägen[1], ebenso Al-Muʿtazz im Jahre 241 h[2]. Stücke von diesen beiden befinden sich im Berliner Münzkabinett, in dessen Besitz kürzlich auch eine silberne Medaille vom Kalifen Al-Muqtadir billāh mit figürlichen Darstellungen auf beiden Seiten gelangt ist[3]. Ich selbst habe diese Stücke gesehen, auch zeigte mir Herr Professor Dr. Nützel den Gipsabguß eines ähnlichen Stückes von Al-Muṭīʿ-lillāh, dessen Original sich im Pariser Münzhandel befand.

Die meisten Fürstengeschlechter ließen ebenfalls Münzen mit Bildnissen prägen. So berichtet Ṯaʿālibī von dem Ḥamdaniden Saifuddaula in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts h. daß er Denare mit seinem Namen und Bilde zum Verschenken schlagen ließ. Der Dichter Abūlfaradsch Al-Babbaghāʾ, der zehn solcher Denare geschenkt erhielt, verewigte dies in einem improvisierten Gedicht:

»Wir sind durch die Freigebigkeit des Fürsten in Sicherheit.
Wir wandeln zwischen Glück und Wohlstand.
Schöneres an Freigebigkeit als diese Denare
Gab es nie zu denken seit alters:
Sie sind durch seinen Namen und sein Bild
In unserer Zeit ein Amulett gegen Armut[4].«

Von Aẓ-Ẓāhir Baibars berichtet Maqrīzī, daß er nach seiner Thronbesteigung Dirhems mit einem Löwen als Wappen prägen ließ[5]. Münzen mit Bildern von Lebewesen finden sich ebenfalls bei den Turkmenendynastien, den Seldschukiden, Urtukiden und Zengiden[6]. Auch die Mongolenmünzen, besonders die in Persien, bringen häufig bildliche Darstellungen, meist von Tieren[7].

Diese Beispiele aus dem Gebiete der Münzkunde mögen für unsere Zwecke genügen, wir erinnern bei dieser Gelegenheit auch an die Medaille des osmanischen Sultans Muḥammed Al-Fātiḥ (S. 3).

## § 17.

Schon zur Zeit der Omajjaden hat man bildlichen Schmuck in der Baukunst verwendet. ʿAbdullāh Ibn Zijād ließ in seiner Vorhalle einen Hund, einen Widder und einen Löwen abbilden und nannte sie »einen

[1] Vgl. Dr. H. Nützel, Ein muhammed. Dirhem m. sassanid. u. byzant. Typus, und D. Johann Gustav Stickel, Das Großherzogl. Münzkabinett zu Jena. 2. Heft, S. 43.

[2] Vgl. Numismat. Zeitschr., herausgegeben von Christ. Wilh. Huber, Bd. I, Jahrg. 1869, S. 445.

[3] Nützel, Zeitschr. f. Numismatik. Bd. XXII, S. 259.

[4] Jatīmat addahr Bd. I, S. 12.

[5] Šuḏūr al-ʿuqūd, S. 40.

[6] Catalogue of Oriental Coins in the British Museum Vol. III. London 1877, Stanley Lane Poole. S. VII, VIII, IX.

[7] Cat. of Or. Coins etc. Vol. VI. London 1881; Stanley Lane-Poole. The Coins of the Mongols, S. LIX, LX.

bellenden Hund und einen stoßenden Widder und einen grimmigen Löwen[1].« So wird auch in Ḥaḍārat al'islām berichtet, daß der Kalif Al Walīd Ibn 'Abdulmalik in Damaskus eine Moschee errichtete, deren Bedachung die Gestalt eines Adlers hatte, der seine Flügel ausbreitete, die weithin sichtbare Kuppel stellte gewissermaßen seinen Kopf dar[2]. Ibn Dschubair erzählt von einer Maschinerie in der Moschee, durch welche zwei kupferne Falken Kugeln in metallene Tassen spien, um die Stunden des Tages anzuzeigen[3]. Dagegen war der Kalif 'Omar Ibn 'Abdul'azīz ein Bilderfeind, wie Ibn Al Dschauzī berichtet. Als er einst an einem Bade vorbeiging, an dem ein Bild angebracht war, ließ er es abkratzen und sagte: »Wenn ich wüßte, wer es gemalt hat, würde ich ihn empfindlich schlagen[4].«

Zur Zeit der Abbasiden stieg mit dem verfeinerten Lebensgenuß das Bedürfnis, Bilder zu verschiedenen Zwecken zu verwenden. In der Hauptstadt Bagdad selbst finden wir vielfach dafür Belege: Abū Bakr Al Chaṭīb berichtet, daß Al Manṣūr, der zweite Abbasidenkalif, an der westlichen Seite (des Tigris) eine Stadt (Bagdad) baute, wozu er selbst den Grundstein legte. Er errichtete in der Mitte seinen Palast mit der dazugehörigen Moschee und ließ eine große Halle mit einer achtzig Ellen hohen Kuppel überwölben, auf deren Spitze die Bildsäule eines Reiters mit einer Lanze stand. Wenn dieses Standbild sich nach einer Richtung wendete und seine Lanze dahin ausstreckte, wußte man, daß ein Rebell in dieser Gegend sich erhoben hatte, und wirklich verbreitete sich nach kurzer Zeit die Kunde davon. Die Spitze der Kuppel stürzte im Jahre 329 h bei einem starken Unwetter ein. Diese Kuppel bildete das Wahrzeichen und die Krone Bagdads und war ein Wunderwerk der Abbasiden[5].

Der Kalif Al Muqtadir billāh baute in Bagdad einen Palast mit Standbildern, genannt *dār aššaǧara* (Baumhaus), wegen eines Baumes von Gold und Silber davor in der Mitte eines großen Teichs. Der Baum hatte achtzehn goldene und silberne Äste, und jeder Ast viele Zweige, geschmückt mit Edelsteinen als Früchten: auf ihm saßen goldene und silberne Vögel verschiedener Art, die, wenn der Wind wehte, zwitscherten. Rechts und links von dem Teiche standen zwei Denkmäler von je fünfzehn Reitern, in kostbare Seidenstoffe gekleidet, mit Schwertern und Lanzen, die zusammen beweglich waren, so daß man glaubte, sie vollführten einen Angriff gegeneinander[6].

El-Ḥasan Al Mutaṭabbib erzählt: »Ich habe in Bagdad im Hause des Königs Scharafuddīn Hārūn, des Sohnes des Ministers Aṣ-Ṣāḥib Schamsuddīn Muḥammed Ibn Muḥammed Al Dschuwainī, ein kunstvolles Bad gesehen ... Die Röhren der Wasserleitung waren von purem und vergoldetem

---

[1] Al-Dschāḥiz, Kitāb alḥajawān. Bd. I, S. 158.
[2] Ḥaḍārat al 'islām, S. 287.
[3] Schack Bd. II, S. 168.
[4] Manāqib 'Omar Bd. II, S. 46.
[5] Qazwīnī, Kosmographie. Bd. II, S. 209/210.
[6] Qazwīnī, Kosmographie Bd. II, S. 210/11.

Silber, einige davon in Gestalt von Vögeln; wenn das Wasser herausfloß, sangen diese mit natürlichen Stimmen. Vorne in der Vorhalle war ein Nebenraum, dessen Mosaikfußboden verschiedene rote und grüne vergoldete sehr schöne, sinnverwirrende Bilder aufwies[1].«

Der Kalif Al Amīn ließ Lustschiffe auf dem Tigris bauen in Gestalt eines Löwen, Elefanten, Geiers, einer Schlange, eines Pferdes, wofür er viel Geld aufwendete. Diese Schiffe besang Abu Nuwās in einem kleinen Gedicht (Abulfeda II, S. 21).

Bilder wurden auch zur Zeit der Abbasiden vielfach zur Ausschmükkung von Hausgerät usw. verwendet. Von der Uhr, die Hārūn Alraschīd Karl dem Großen schickte, wird berichtet, daß am Ende jeder Stunde zwölf Reiter aus zwölf Fenstern hervortraten[2]. Die Märchen von 1001 Nacht beweisen an zahlreichen Stellen, daß die Verwendung der Bilder von Lebewesen damals gang und gäbe war[3]. Auch erzählt Ahmed Ibn Ḥamdūn An-Nadīm: »Die Mutter des Al-Mustaʿīn ließ einen Teppich weben, worauf allerhand goldene Tiere und Vögel figürlich abgebildet waren, ihre Augen waren von Rubinen und Juwelen. Sie forderte ihren Sohn auf, ihn anzusehen, doch dieser schickte nur mich und Itridscha Al Hāschimi zu diesem Zwecke hin. Wir gingen mit dem Trabanten, betrachteten ihn (den Teppich) und sahen, daß alles Schöne der Welt auf ihm abgebildet war. Ich nahm selbst eine goldene Gazelle, deren Augen Rubinen waren, in meine Hand und versteckte sie in meinem Ärmel. Dann kehrten wir zu dem Kalifen zurück und beschrieben ihm die Schönheit dessen, was wir gesehen hatten. Itridscha sagte: ‚Oh Beherrscher der Gläubigen, er hat davon etwas gestohlen', und zeigte auf meinen Ärmel. Da wies ich ihm die Gazelle vor, und der Kalif sagte: ‚Bei meinem Leben! Kehret zurück und nehmt, was euch beliebt!' Wir taten also[4].«

Der Ḥamdanide Saifuddaula besaß ein kostbares, mit Bildern von Lebewesen geschmücktes Zelt, worauf auch der Domesticus Leo vor Saifuddaula kniend dargestellt war, und das der berühmte Dichter Al-Mutanabbi nach der Eroberung der Feste Barzuya beschreibt. Dieser sagt unter anderem:

»Du siehst dort die Tiere des Festlandes friedlich beieinander: es kämpft ein jeder gegen seinen Widerpart, doch aber halten sie Frieden miteinander (sie sind zwar dargestellt, wie sie einander bekämpfen, es ist aber kein wirklicher Kampf).

So oft der Wind ihn (den Zeltstoff) bewegt, wogt er hin und her, als wenn seine vollausgewachsenen Rosse sich tummelten und seine Löwen ihre Beute überlisteten.

---

[1] Maṭāliʿ albudūr Bd. II, S. 8—9. Makkarī Bd. II, S. 235/36. Dies erinnert an Kusair ʿAmra.

[2] Schack Bd. II, S. 364.

[3] Vgl. beispielsweise Bd. II, S. 48; Bd. V, S. 11; Bd. VIII, S. 168; Bd. XII, S. 418 (ed. Habicht).

[4] Mustaṭraf Bd. I, S. 146/47.

Und in dem Bild des Griechen mit der Krone liegt Unterwürfigkeit gegenüber dem Manne mit getrennten Augenbrauen, der keine Krone trägt als seinen Kopfbund[1].«

Ähnliche mit Bildern geschmückte Zelte wurden dem Badr Ibn 'Ammâr aufgeschlagen, als er nach Tiberias zurückkehrte. Al Mutanabbi sagt von diesen Bildern in einem Lobgedicht auf Badr: »Die Dschinnen kamen aus Sehnsucht nach dir zu den Zelten und verbargen sich in den Bildern[2].«

Derselbe Dichter saß einst mit dem eben erwähnten Badr Ibn 'Ammâr und Ibn Karawwas beim Weine zusammen, wobei der letztere seine Fähigkeit bezweifelte, aus dem Stegreif zu dichten. Da beauftragte ihn Badr, die auf einem Zapfen drehbare Figur einer Tänzerin mit einem Blumenstrauß in der Hand zu besingen, was der Dichter sofort ausführte, indem er darüber sechs Strophengedichte zu drei Versen vortrug[3].

## § 18.

Die hohe Kultur der Araber in Spanien veranlaßte sie, dort herrliche Bauten zu errichten, die sie mit Bildwerken verschönten. Diese befanden sich in Empfangshallen, an Wasserkünsten, an den Toren, in Gärten und sogar in Moscheen, wie wir weiter sehen werden. Dies beweist klar, daß auch die dortigen Muslime sie nicht für religiös verboten hielten. Eine solche Vorliebe für Bilderausschmückung ist nicht allein auf ihren vielfachen Verkehr mit den Christen zurückzuführen, wie Ibn Chaldûn meint[4], vielmehr hat sich die Neigung dazu auch im Orient seit dem Beginn des Islams vielfach betätigt. Wenn sie die Bilder für verboten hielten und sie nur in Nachahmung der Christen herstellten, so ist es doch nicht anzunehmen, daß sie gerade das nachgeahmte Verbotene in ihren Moscheen aufstellen.

So hatte 'Abdurrahmân III. in der Vorhalle seines Palastes Az-Zahra einen Springbrunnen mit einem goldenen Schwan[5], das Schloßtor schmückte er mit dem Bilde seiner Favoritin Az-Zahra[6]. In einem Saale befand sich ein mit Bildern menschlicher Gestalten geziertes Brunnenbecken, auf dem zwölf goldene Bildsäulen aufgestellt waren, die einen Löwen eine Gazelle, ein Krokodil, eine Schlange, einen Geier, einen Elefanten, eine Taube, einen Falken, einen Pfau, eine Henne, einen Hahn, eine Weihe und einen Adler darstellten und Wasser spien[7]. In Granada war auf dem Palaste des Königs Badis die Erzfigur eines bewaffneten Reiters angebracht, auch gehörten Figuren von Löwen und anderen Tieren allgemein in andalusi-

[1] Josef Horovitz, Die Beschreibung eines Gemäldes bei Mutanabbi. (Der Islam, herausgegeben von C. H. Becker Bd. I, S. 386).

[2] Diwân des Al Mutanabbi. Beirut 1900. S. 126, Vers 5.

[3] Ebenda S. 131—133.

[4] Ibn Chaldûn's Prolegomena Bd. I, S. 267, nach Schack Bd. II, S. 231.

[5] Sédillot, Hist. gen. d. Arabes Bd. I, S. 347.

[6] Makkari Bd. I, S. 344.

[7] Makkari Bd. I, S. 374.

schen Fürstenschlössern zum Zierat[1]. Allbekannt sind die noch erhaltenen zwölf marmornen Löwen, die in einem der Höfe der Alhambra ein Marmorbecken tragen[2]. Daselbst befinden sich in dem »Saale der Gerechtigkeit« auch mehrere Gemälde. Das mittlere stellt zehn männliche Gestalten mit weiten Gewändern und Kopfbinden auf Polstern sitzend dar, die übrigen bringen Jagd- und Kampfszenen[3]. Mögen diese Bilder nun, die Schack meint, von Arabern hergestellt sein oder von Christen in ihrem Auftrage, jedenfalls wurden sie von Muslimen verwendet, ohne daß man daran Anstoß nahm. Auch im Schlosse des Al-Muʿtamid in Sevilla befanden sich Gemälde, die Lebewesen darstellten, wie aus einem Gedichte des Ibn Ḥamdīs hervorgeht[4], ebenso auch im Schlosse des Al-Manṣūr in Bugia[5]. Selbst in der Moschee von Cordoba finden sich an manchen Säulen bildliche Darstellungen,[6] unter anderem von den Siebenschläfern und dem Raben Noahs[6]. Dies sind nur einige Beispiele von den unzähligen Bildwerken, die sich in Spanien aus der Araberzeit vorfinden und vielfach von Dichtern in herrlichen, von Makkarī uns überlieferten Kasiden besungen wurden[7].

Auf der Insel Sizilien haben die Araber ebenfalls ihre Schlösser und Gärten mit Bildern geschmückt, wie ihre Schriftsteller berichten und wie Schack Bd. II, S. 250 ff. meisterhaft zusammengestellt hat.

## § 19.

Kehren wir in unserer Betrachtung der Erzeugnisse arabischer Bildkunst und ihrer Verbreitung nach dem Orient zurück, so fesseln unsere Aufmerksamkeit vor allem die hervorragenden Werke in Ägypten, sowohl die, von denen uns nur die Überlieferung berichtet, als auch die noch vorhandenen. Sie legen Zeugnis davon ab, daß die Muslime dort in bezug auf ihre Zulässigkeit dieselben Gefühle hegten wie ihre Brüder in Asien und Spanien. Maqrīzī liefert in seinen *chiṭaṭ* zahlreiche Beweise dafür. Er berichtet: »In Ägypten wurde durch seine Liebe zur Bildkunst und Bildern berühmt der Wazir Al-Bāzūrī, der in der Mitte des elften Jahrhunderts am Hofe des Kalifen Al-Mustanṣir lebte. Er ließ den Maler Ibn ʿAzīz aus dem ʿIrāq kommen, um mit dem Maler Qaṣīr zu wetteifern, weil dieser übertriebene Forderungen stellte und auf seine Kunst zu eitel war. Beide erschienen vor dem Wazir und bewiesen ihre Kunst: Qaṣīr, indem er eine Tänzerin in weißem Gewande malte, die in eine schwarze Nische einzutreten schien, Ibn ʿAzīz, indem er eine Tänzerin in rotem Gewande darstellte, die aus einer gelben Nische herauszukommen schien[8]. Aḥmed Ibn

---

[1] Schack Bd. II, S. 364—365.
[2] Schack Bd. II, S. 355.
[3] Schack Bd. II, S. 360—364.
[4] Makkarī Bd. I, S. 321.
[5] Makkarī Bd. I, S. 321—324.
[6] Makkarī Bd. I, S. 367.
[7] Makkarī Bd. I, S. 321. 322—325. 350. 381.
[8] Maqrīzī Bd. II, S. 318.

Ṭūlūn errichtete an einem Tore seines Schlosses in Kairo Gipsfiguren von Löwen, wonach es das Löwentor genannt wurde[1]. Der Ṭūlūnide Ḫomārawaih ließ in seinem »Goldenen Saal« hölzerne bunt bemalte Bildsäulen von sich selbst und von Frauen aufstellen[2], Al Ḥākim bi'amri'llāh von Dichtern, von denen Gedichte daneben aufgehängt waren[3]. Im Hause des An-Nu'mān befand sich das Bild Josefs, wie er nackt in der Grube war[4]. Al-Mustanṣir besaß seidene Vorhänge mit Abbildungen berühmter Männer und ganzer Herrschergeschlechter mit Angabe ihrer Regierungszeit[5]. Als die Kalifen die Eröffnung des Kanals von Kairo feierten, hatten sie Zelte, worauf Menschen und Tiere dargestellt waren[6]. Auch auf den Schüsseln, auf denen die Speisen für die Kalifen bei dieser Gelegenheit aufgetragen wurden, befanden sich Bilder aus Gold, Silber und Ambra von Menschen und Tieren wie Elefanten, Giraffen[7]. Die Wazīre erhielten dabei das Essen ebenfalls in Schüsseln mit derartigen Bildern, nur der Großkadi und seine Beisitzer in Schüsseln ohne solche, um ihnen keinen Anstoß zu geben[8].

Auch heute zeigt sich in Ägypten einiges Interesse für die Skulptur. In Alexandrien erhebt sich 11 Meter hoch das Reiterstandbild von Muḥammed 'Alī, in Kairo das des Ibrahīm Pascha, beide sind von Ismā'īl Pascha seinem Vorfahren errichtet worden. Einige andere Denkmäler befinden sich ebenfalls in Kairo, darunter das des hochgesinnten Begründers der Nationalpartei, Muṣṭafa Kāmil Pascha, welches das ägyptische Volk ihm in der von ihm gestifteten Schule setzen ließ, da die Gewalthaber nicht erlaubten, es auf offenem Platze aufzustellen. Auf beiden Seiten der Nilbrücke (kubrī qaṣr an-nīl) thronen auf hohen Säulen mächtige sitzende Löwen.

Gemälde, und besonders Photographien sind neuerdings in Ägypten allgemein verbreitet. Das Bild des Khediven schmückt alle Regierungsgebäude und Gerichtssäle, findet sich auch in vielen Gast-, Kaffee- und Privathäusern. Fast ebenso häufig sieht man das Porträt des Scheich Muḥammed 'Abduh, des Großmufti von Ägypten. In der Bibliothek der dortigen Hochschule Dār ul'ulūm hängt ein Gemälde, das ihren Gründer 'Alī Pascha Mubārak in natürlicher Größe darstellt. Alljährlich werden überall die Schüler jeder Klasse mit ihren Lehrern, darunter viele Gelehrte der Azhar-Moschee, während des Unterrichts photographiert. So hatte ein so frommer Gelehrter der schafi'itischen Schule wie mein Lehrer in Koran und Sunna im Dār al'ulūm, namens Scheich Sulaimān Al'abd, nicht nur nichts dagegen einzuwenden, sondern verbreitete sich im Gegenteil über den Nutzen der

[1] Ibid. Bd. I, S. 310.
[2] Ibid. Bd. I, S. 316.
[3] Ibid. Bd. I, S. 486—487.
[4] Ibid. Bd. II, S. 318.
[5] Ibid. Bd. I, S. 417.
[6] Ibid. Bd. I, S. 474.
[7] Maqrīzī Bd. I, S. 472.
[8] Ibid. Bd. I, S. 479.

Lichtbildnerei, ordnete seine Kleider und saß während der Aufnahme erfreut in unsrer Mitte. Der Prinz Jūsuf Kemāl rief in Ägypten eine »Schule der Schönen Künste« ins Leben, und wenn auch bei der kurzen Zeit ihres Bestehens noch nicht bedeutende Ergebnisse zu verzeichnen sind, so beweist doch die Zahl der Schüler, die im Jahre 1910 hundertundfünfzig betrug, darunter 80 v. H. Muslime, daß den Eingeborenen es nicht an Begabung für die darstellende Kunst fehlt [1].

In manchen Dorfmoscheen Ägyptens sieht man eine Abbildung der Burāq, der Stute Muḥammeds, mit einem Frauenkopf und zwei Flügeln, auf der nach der Legende der Prophet gen Himmel fuhr. Ähnliches wird aus Tlemcen berichtet [2]. Unter den Fellahen in Ägypten ist die Sitte verbreitet, wenn einer von ihnen von der Pilgerfahrt zurückkehrt, sein Haus mit roh dargestellten Kamelen, Karawanen usw. zu bemalen.

Zahlreiche mit Abbildungen versehene Unterrichtsbücher sowie illustrierte Zeitschriften und Witzblätter erscheinen in Ägypten wie in fast allen Islamländern und erfreuen sich einer großen Beliebtheit.

§ 20.

Es ist überflüssig, von einem Verbot solcher nicht schattenwerfenden Bilder zu reden, da die überwiegende Meinung sich zugunsten ihrer Zulässigkeit geklärt hat, finden sich doch auch die Porträts mancher ʿUlamāʾ, selbst des Kalifen, in zahlreichen Büchern und Zeitschriften, sowie in öffentlichen und privaten Gebäuden. Auch das Bild des Scheich ul'islam bringen viele Schriften.

Ebenso wird der Nutzen der Bilder nicht mehr bestritten. Schon in früheren Jahrhunderten sprach ʿAlāʾeddīn Al-Bahāʾī in seinem Werk Maṭāliʿ ulbudūr über die Nützlichkeit der Bilder als ein notwendiges Erfordernis für heilsame Bäder und sagte: »Es müssen darin Meisterwerke der Kunst, durch Schönheit hervorragende Bilder sein wie von Liebespaaren, Jagdgemälde, worauf jagende Pferde und wilde Tiere dargestellt sind, Landschaften von Wiesen und Gärten: denn solche Bilder stärken vorzüglich die animalischen, natürlichen und seelischen Kräfte«. Badreddīn Ibn Muẓaffar, der Kadi von Baʿlbek, sagt in seinem Buch Mufarriḥ annafs: »Alle Ärzte, Weisen und Intellektuelle sind darin einig, daß der Anblick schöner Gemälde die Seele erfreut und erfrischt, von ihr die trübsinnigen Gedanken und Einflüsterungen entfernt und das Herz außerordentlich stärkt, indem es die schlechten Gedanken vertreibt.» Wenn man die Schönheit der Natur nicht bewundern kann, darf man sich an den schönen Bildern in den Büchern, den Monumenten und vornehmen Schlössern ergötzen. Dieser Meinung ist auch der weise Muḥammed Ibn Zakarijjāʾ Ar-Rāzī, der es auf das wärmste denjenigen empfiehlt, die von schlechten Gedanken und verderblichen, der Körperharmonie schädlichen Einflüsterungen gequält werden. Dieser sagt: »Wenn in einem schönen Bilde sich die

[1] Vgl. Heil, Islam und die Abendländische Kultur (Orientbücherei) S. 36.
[2] Bel, La population musulmane de Tlemcen S. 46.

harmonischen Farben wie gelb, rot, grün und weiß mit dem richtigen Ebenmaß der einzelnen Teile einen, so heilt es die melancholische Stimmung und entfernt die an der Menschenseele haftenden Sorgen und den Trübsinn, denn die Seele wird durch den Anblick dieser Bilder verfeinert und veredelt. Gedenke der Weisen vor alters, die das Bad erfanden, wie sie mit ihrem Scharfsinn und gesunden Verstand erkannten, daß das Bad die Kräfte schwächt, deshalb haben sie als Ersatz dafür vorzügliche Gemälde in schönen herzerfreuenden Farben bestimmt. Sie teilten sie in drei Teile, nach den animalischen, seelischen und natürlichen Kräften, so daß jeder Teil einer von diesen Kräften entsprach: für die animalischen bestimmten sie Bilder von Schlachten, Jagden und Pferderennen, für die seelischen solche von Liebe und schmollenden Verliebten und für die natürlichen solche von Gärten, schönen Bäumen, bunten Blumen usw[1].«

Eine solche Auffassung vom Nutzen der Bilder findet sich auch im Rechtsgutachten (*fatwā*) des Scheich ʿAbdulʿazīz Schauīsch (s. S. 2), das wir hier zum Schluß mitteilen:

Nach einer kurzen Einleitung, worin er den Götzendienst der Araber bis zu der Zeit des Propheten schildert, heißt es: »Ich spreche meine Ansicht dahin aus, daß die Strenge, womit der Prophet gegen die Bilder und Bildner vorging, sich von den damals herrschenden und von mir vorher geschilderten Zuständen der Araber, zu denen er gesandt wurde, herschreibt. Es ist nicht damit gemeint, daß sie für alle Zeit und für jede Generation Geltung hat, denn das Verbot hat keinen Sinn, wenn keine Gefahr der Anbetung und Verehrung vorliegt, die beide Gott allein gebühren.

Wie kann dann die Herstellung von Bildern ganz allgemein verboten sein, obwohl sie häufig notwendig ist zur Feststellung gesetzlicher Rechte (*ḥuqūq šarʿīja*), wie die Bilder von unbekannten Verunglückten oder Verstorbenen, die das Gericht zur etwaigen Kenntnis der Angehörigen bringt, um die Erbschaft sowie die Ehe- und Vermögensverhältnisse zu ordnen? Wie oft dienen die Bilder von gefährlichen Dieben und Betrügern, die sich vor den Augen der Richter zu verbergen suchen, zur Warnung der Leute und haben zur Entlarvung der Verbrecher geführt! Aus vielen Bildern kann man die Weisheit Gottes in der Schöpfung erkennen, wie aus denen von Tieren und ihren Körperteilen, die für Naturgeschichte und Anatomie unerläßlich sind. Wieviel Kranken hat die Röntgenphotographie Hilfe geleistet bei inneren Krankheiten und Schußverletzungen.

Es ist ein feststehender Grundsatz in der Lehre von den Rechtsquellen: ein Mittel ist nach seinem Zweck zu beurteilen. Wenn die Bilder zur Feststellung gesetzlicher Rechte oder zu medizinischen Zwecken oder überhaupt zur Aufklärung wissenschaftlicher Fragen dienen, so ist ihre Verwendung zweifellos nach dem religiösen Gesetze erwünscht; dienen sie aber nur zum Schmuck oder zu erlaubtem Zeitvertreib (*lahw mubāḥ*), so ist ihre Verwendung erlaubt: wenn sie jedoch zur Verehrung und Anbetung dienen und von ihnen ein Segen oder ähnliches erwartet wird, so sind

[1] Maṭāliʿ albudūr Bd. II, S. 7/8.

sie durchaus verboten, und ihre Verfertiger und Verwender werden streng bestraft.

Wenn daher die Bilder zur Aufklärung wissenschaftlicher Fragen und zu notwendigen Lebenszwecken dienen, so ist das Studium der Bildnerei geradezu eine von einigen zu erfüllende Pflicht (*farḍ kifāja*): das Urteil über die Herstellung von Bildern selbst lautet jedoch verschieden, je nach ihrem Zweck. In dieses Kapitel gehört der Ausspruch des Propheten ‚diejenigen, die solche Bilder anfertigen usw.'. Daneben sagt Abū ʿAlī Al-Fārisī in dem Buch at-taḏkira, diese Tradition (‚die am Jüngsten Tage aufs strengste Bestraften sind die Bildner') beziehe sich nur auf diejenigen, welche glauben, daß Gott ein Bild sei.

Wenn die alten Fuqahā' nicht so strenge Urteile darüber gefällt hätten, wären verschiedene damit zusammenhängende wissenschaftliche Materien nicht verdunkelt worden, deren Feststellung ihnen Schwierigkeiten bereitete. Auch wären manche Enzyklopädien nicht unverständlich und wenig nutzbringend geblieben, so daß der Leser sich nicht zurechtzufinden weiß, indem die Erklärung nur durch sinnverwandte Ausdrücke oder einen allgemeinen Begriff oder eine mangelhafte Beschreibung gegeben wird[1]."

[1] Al-Hidāja, Kairo, Jahrg. III, Bd. VI/VII 1911, S. 487—491.

# Lebenslauf.

Ich, Ali Ahmed Enani, mohammedanischen Glaubens, bin am 10. Januar 1886 zu aṭ-Ṭirādīja Scharkija als Sohn des Grundbesitzers Ahmed Enani geboren. Ich besuchte die Azhar-Universität, wo ich 8 Jahre Philologie und Theologie studierte. Darauf trat ich in die Vizekönigliche Hochschule (Dar el ʿulūm in Kairo) ein, wo ich mein Staatsexamen im Jahre 1910 bestanden habe.

Vom Jahre 1910 ab widmete ich mich dem Studium der orientalischen Sprachen an der Universität zu Berlin, wo ich Vorlesungen bei den Herren Professoren Sachau, Delitzsch, Strack, Baudissin, Stumpf, Riehl, Delbrück, Erich Schmidt, Dessoir gehört habe.

Berlin, 4. Dezember 1914.